

Хэрли Глесснер КРИЛ
**СТАНОВЛЕНИЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ
ВЛАСТИ
В КИТАЕ**
Империя
Западная
Чжоу



Herrlee G. CREEL

THE ORIGINS OF
STATECRAFT IN
CHINA

The Western Chou Empire

The University of Chicago Press
Chicago and London

Хэрли Глесснер КРИЛ

СТАНОВЛЕНИЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ
ВЛАСТИ В КИТАЕ

Империя Западная Чжоу

ЕВРАЗИЯ

Санкт-Петербург 2001

За помощь в осуществлении издания данной книги издательство
«Евразия» благодарит

Кипрушкина Вадима Альбертовича

Перевод с английского: *Котенко Р. В.*

Х. Г. Крил

Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу/ Пер. с англ.
Котенко Р. В". — СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001. — 480 с.

Мы предлагаем отечественному читателю перевод труда одного из самых выдающихся представителей мировой синологии XX столетия. Хэрли Глесскр Крил широко известен как автор глубоких и фундаментальных исследований, посвященных философии, общественно-политическим и религиозным учениям традиционного Китая. Поистине всемирную славу принесла ему книга «Конфуций: человек и миф». В работе, главной темой которой является становление китайской государственности, Крил обращается к далекому, казалось бы, прошлому. Он ведет читателя в глубь веков, к эпохе, окутанной легендами и преданиями, важность которой для последующей истории Китая и всего Дальнего Востока трудно переоценить. Многих действующих лиц той поры китайская традиция наделяла полумифическим, если не божественным статусом. Именно тогда, если верить ей, закладывались устои государственности, идеология и этика, определившие развитие Китая на три тысячелетия вперед. Верным почитателем и хранителем этой эпохи называл себя Конфуций, Учитель Десяти Тысяч Поколений. Опираясь на широкий спектр практически всех доступных на сегодняшний день источников, подкупая читателя искренней любовью к китайской культуре и одновременно восхищая его энциклопедичностью знаний и основательностью выводов, Крил свидетельствует, что во все времена и во всех частях света люди задавались очень и очень схожими вопросами и сталкивались со схожими проблемами. И наградой лучшим из них за труд и самоотверженность стали человеческая память и бесконечная благодарность потомков.

© Котенко Р. В., перевод, 2001

© Лосев П. П., обложка, 2001

© Издательская группа «Евразия», 2001

ISBN 58071-0080-8

СОДЕРЖАНИЕ

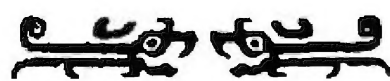
ПРЕДИСЛОВИЕ	7
Глава I	
ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ	11
Глава II	
ДОЧЖОУСКИЙ ПЕРИОД	29
Глава III	
ДИНАСТИЯ ЧЖОУ	37
Глава IV	
ПОДЪЕМ ЧЖОУ	49
Глава V	
МАНДАТ НЕБА	65
Глава VI	
ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ:	
ОРГАНИЗАЦИЯ	79
Глава VII	
ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: ФИНАНСЫ ..	99

Глава VIII	
ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ:	
ПРАВОСУДИЕ	115
Глава IX	
ВАРВАРЫ	135
Глава X	
АРМИЯ	167
Глава XI	
ФЕОДАЛИЗМ.....	219
Глава XII	
МЕТОДЫ УПРАВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВОМ	265
Глава XIII	
ЗАПАДНОЧЖОУСКАЯ ДИЛЕММА.....	287
Приложение 1	
ИСТОЧНИКИ.....	311
«И цзин», «Книга Перемен»	312
«Шуцзин», «Книга документов»	313
«Ши цзин», «Книга песен»	322
Надписи на бронзе.....	322
«Цзо чжуань», «Комментарий Цзо»	330
«Го юй», «Речи царств»	331
«Чжоу ли», «Ритуалы Чжоу»	332
«И Чжоу шу»	334
«Бамбуковые книги»	335
Приложение 2	
ПРОБЛЕМЫ ХРОНОЛОГИИ	339
Приложение 3	
ПРОИСХОЖДЕНИЕ	
БОЖЕСТВА ТЯНЬ	343
ПРИМЕЧАНИЯ	355
БИБЛИОГРАФИЯ	459

ПРЕДИСЛОВИЕ

Авторы, жалующиеся на то, что их герои "взяли верх" и "вынуждают" их писать о том, о чем они вовсе и не хотели писать, всегда вызывали во мне чувство некоторого недоумения. И тем не менее теперь я сам оказался в ситуации, заставляющей меня сказать нечто подобное, ибо у меня никогда не было намерения писать какое бы то ни было исследование по истории Западной Чжоу.

В течение шестнадцати лет, или около того, я занимался вопросами происхождения и формирования доктрины управления в Китае и ее влияния на другие страны и цивилизации. Четыре года назад я начал работу над соответствующей книгой, которая, я надеялся, будет достаточно небольшой по объему. Первые две главы я написал, как и планировал, очень быстро, всего за несколько недель. В третьей же главе речь должна была идти о Западной Чжоу. Я полагал, что глава получится маленькой, ведь количество материала по данной эпохе весьма ограничено. Однако период Западной Чжоу занимает в китайской традиции управления столь значительное место, что я просто не мог его полностью проигнорировать. Я знал, что с тех пор как я в последний раз более-менее пристально занимался данным периодом, исследователи сделали множество открытий, с которыми я чувствовал себя обязанным ознакомиться. Ознакомление заняло у меня гораздо больше времени, чем я первоначально рассчитывал. И все-таки после некоторой задержки я приступил к написанию главы о Западной Чжоу. Когда объем ее достиг 150 страниц, я решил, что главы должно быть две; на 300-й странице я стал подумывать о том, что она могла бы вылиться в небольшую книгу. В конце концов мне едва удалось охватить тему в рамках целого труда.



Центральная мысль настоящей книги — предположение, что ваны Западной Чжоу правили, скорее всего, именно империей, а не некоей рыхлой конфедерацией вассальных государств. В последние годы некоторые ученые, под влиянием новых открытий и неожиданных результатов исследований, уже высказывали мнение, что правители Западной Чжоу обладали куда большими властью и могуществом, чем было принято считать прежде. И тем не менее, насколько нам известно, ни один из них не приписывал Западной Чжоу такой степени единения и централизации власти, как мы. Если идея эта и покажется кому-то оригинальной, то могу честно признаться, что авторство ее принадлежит не мне.

Лет двадцать назад моя жена Лорейн Крил, в то время активно занимавшаяся изучением надписей на бронзе, сказала мне, что если исходить из преобладавшей в то время теории об ограниченности власти администрации вана территорией маленького "домена правителя", за пределами которой она якобы не пользовалась никаким авторитетом, то некоторые факты будут просто необъяснимы. Она высказала гипотезу, что, быть может, чжоуское правительство "работало" куда более эффективно и контролировало всю страну в куда большей степени, чем это обычно считалось. Я тогда занимался другими вещами и не придавал значения ее словам: я не отверг ее догадку, но и не принял ее. По сути, свидетельств, способных доказательно подтвердить ее, просто не было. Лишь годы спустя, когда я с огромным трудом пробирался сквозь беспорядочное нагромождение сведений о периоде Западной Чжоу, выяснилось, что данная гипотеза является ключевой.

Вклад моей жены в написание настоящей книги этим не исчерпывается. Как только очередная глава была завершена, она внимательно прочитывала ее и делилась своими соображениями. Много в книге появилось благодаря только ей. Я пытался убедить ее стать соавтором, но безрезультатно. Надеюсь лишь, что это окажется возможным при написании будущих работ.

Я чувствую себя в неоплатном долгу перед всеми, благодаря кому появилась настоящая книга. И начать я, по-видимому, должен с ученых и историков, живших сотни и тысячи лет назад: о моей бесконечной признательности им лучше всего скажут многочисленные ссылки и сноски. Из работ современных синологов наибольшую помощь мне оказали переводы и комментарии к "Ши цзину" и "Шу цзину" Бернхарда Карлгрена. Без этих фундаментальных трудов адекватное восприятие и понимание всей эпохи Западной Чжоу едва ли возможно. В некоторых случаях моя трактовка расходилась с мнением Карлгрена, однако то были лишь единичные моменты. В целом же я с благодарностью прислушивался к его идеям и учитывал их.

Китайских ученых, которым я признателен за благорасположенность по отношению ко мне, столь много, начиная с моего "почтенного учителя" Мэй Гуан-ди, что перечислить имена всех просто невозможно, а упомянуть лишь некоторых значило бы совершить непростительную ошибку. Я выразил свою особую признательность им в тексте и примечаниях. Уверен, что любой читатель легко догадается: настоящая книга в значительной степени основана на трудах китайских ученых.

Громогласные заявления о "противоречиях" между исследованием и преподавательской работой всегда казались мне по большей части чепухой. Преподавание — если рассматривать его как прямо противоположное простому "вдалбливанию идей" — обязано ставить своей главной целью вдохновлять студентов на самостоятельный поиск истины. И я не думаю, что учитель может достичь этой цели, если он сам не стремится к ее обретению, т. е. если он не занимается научным исследованием. Конечно, исследователь вовсе не обязан преподавать, но в таком случае он лишается лучшего, из всех возможных, источника критики для своих старых идей и взглядов и стимула для новых. Ведь что может быть полезнее свежих умов и интеллектуального напора молодых? За долгие годы мне посчастливилось иметь много проницательных и критично настроенных студентов, и я убежден, что все вместе они дали мне гораздо больше, чем я дал каждому из них. Я могу здесь упомянуть имена лишь некоторых из моих учеников, прошлых и нынешних, чьи мысли и критические замечания в немалой степени способствовали появлению данной книги. Это Чжао Линь, Д. Цянь, профессор Ц. Ю. Су, профессор Сидни Розен и профессор Тао Тянь-и. Тао Тянь-и и Чжао Линь много помогали мне в работе с материалами, а Д. Цянь частично подготовил указатель.

Значительную помощь оказала мне в работе и Дж. Йорк, мой главный ассистент на протяжении вот уже более тридцати лет. Она просматривала и отбирала периодику на нескольких языках, что позволило мне привлечь и использовать широкий спектр дополнительных материалов. Она многократно проверяла и перепроверяла факты и ссылки, чем уберегла меня от ошибок, и участвовала в окончательной компоновке и редактировании этой трудной книги. Чтобы завершить работу, она даже отложила свое кругосветное путешествие. Большую помощь оказали также Маргарет Л. Сивернс и Джулия Ауэр, участвовавшая в составлении индекса.

На протяжении всей долгой работы над книгой я много раз спрашивал совета у друзей и коллег и неизменно получал его; я благодарю их в самой книге. Кроме того, по трем очень существенным вопросам мне посчастливилось получить консультации коллег, которые являются выдающимися знатоками своего дела. По поводу библиографии я бесчисленное количество раз беседовал с профессором Т. Сянем. Я бесконечно признателен ему и всему коллективу библиотеки Дальнего Востока Чикагского университета за внимание и любезность. Профессор Эдвард А. Краке с неизменным терпением отвечал на все мои вопросы о системе управления в Китае. А профессор Мухсин Махди щедро делился своими неординарными идеями относительно философии управления на протяжении всех наших долгих дискуссий. Он также благосклонно прочитал рукопись и высказал свои критические замечания.

Профессор Н. Уилт и профессор Роберт Е. Стритер, поочередно занимавшие пост декана гуманитарного факультета, проявили глубокий интерес к моему исследованию и оказывали мне всяческую помощь и поддержку. Благодаря профессору Эдвину Макклеллану, руководителю моего отделения, я смог отдавать значительную часть времени работе над этой книгой. Я также признателен Гуманитарному факультету, Комитету по исследованию Дальнего Востока и отделению дальневосточных языков и цивилизаций.

Мне всегда везло с издателями, но при создании этой книги коллектив издательства Чикагского университета был ко мне особенно расположен и внимателен.

ХРОНОЛОГИЯ

Западная Чжоу	1122—771 до н. э.
У-ван	1122—1116 до н. э.
Чэн-ван	1115—1079 до н. э.
Кан-ван	1078—1053 до н. э.
Чжао-ван	1052—1002 до н.э.
Му-ван	1001—947 до н. э.
Гун-ван	946—935 до н. э.
И-ван	934—910 до н. э.
Сяо-ван	909—895 до н. э.
И-ван	894—879 до н. э.
Ли-ван	878—828 до н. э.
Сюань-ван	827—782 до н. э.
Ю-ван	781—771 до н. э.
Восточная Чжоу	770—256 до н. э.
Весны и Осени	770—464 до н. э.
Борющиеся царства	463—222 до н. э.
Династия Цинь	221—207 до н. э.
Ранняя Хань	206 до н. э. — 8 н. э.
Поздняя Хань	25—220 н. э.

Глава I

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Цель настоящего исследования — проследить процесс возникновения и развития политических идей и государственных институтов в Китае с древнейших времен до, приблизительно, начала христианской эры. Последняя дата определяется тем фактом, что в ханьские времена обрел окончательную завершенность тот тип имперского управления, который впоследствии сохранится вплоть до XX столетия. Конечно, на протяжении двух тысячелетий эта модель государственного устройства претерпевала и дальнейшие изменения и модификации, имевшие для нее огромное значение и представляющие несомненный интерес, но данная тема выходит за пределы нашего исследования. Вопрос, который волнует нас, звучит так: как она сформировалась?

Хотя мы и попытаемся проанализировать самый ранний этап истории, мы легко можем убедиться в том, что сегодняшний уровень наших знаний о тех далеких временах позволяет говорить, да и то в самых общих словах, лишь о становлении и развитии политических идей и институтов в первом тысячелетии до нашей эры. Для нас очень важно использовать и проанализировать, насколько это возможно, все доступные свидетельства и источники за это тысячелетие.

Предприятие наше, и это признает каждый хоть сколько-нибудь знакомый с предметом исследования, таит в себе огромные трудности. Насколько мне известно, никто и никогда прежде не пробовал исследовать развитие системы государственного управления в Китае (да и в любой другой стране) на протяжении первого тысячелетия до нашей эры. Стоит ли подобный труд затраченных на него усилий? Несомненно, да, и причин тому, на наш взгляд, как минимум три.

Во-первых, китайская государственная машина управляла большим населением, большей территорией и в течение большего времени, чем аппарат какого бы то ни было другого государства. К первому столетию до нашей эры китайская империя превосходила по территории империю римскую в период наибольшего могущества последней, а ведь во многие периоды границы китайской империи расширялись еще дальше¹. Ни одной административной системе не удавалось удерживать в своих руках контроль над сколько-нибудь сравнимыми по масштабам и численности страной и населением практически непрерывно на протяжении двух тысячелетий². Она была самой жизнеспособной из всех, когда-либо созданных человеком.

Однако огромная территория и продолжительность существования китайского государства едва ли могли бы представлять для нас действительный интерес, если бы это был, как иногда говорят, лишь вариант некоего «восточного деспотизма», имеющий мало общего с государственным устройством западного мира³. Но в том-то и дело — и это второй аргумент в пользу необходимости нашего исследования — что на самом деле он имеет немало общего. В теории и практике государственного управления на Западе, с древности и до настоящего времени, можно найти немало примеров, имеющих четкие параллели в китайской истории. Проблемы зачастую аналогичны; их решения же порой сходны, а порой весьма различны. Однако китайский мир столь изолирован и столь отличается от Запада, что создает почти «лабораторную» ситуацию. Например, если мы будем сравнивать политические феномены Запада в тот или иной период с теми, что имели место в Древней Греции или Риме, то нам подчас будет трудно разобраться, где аналогия, а где — прямое влияние. Тем более усложняется наша задача, если мы сопоставляем их с феноменами древнекитайскими.

Сравнения эти нередко приводят к поразительным результатам. Например, обе империи, китайская и римская, имели огромные армии и осуществляли масштабные завоевания еще до начала христианской эры. В Риме контроль над армией с самого начала представлял собой серьезную проблему. Так, 69 год нашей эры стал знаменитым «годом четырех императоров», последовательно возведенных на престол различными военными группировками. Восхождение к власти необузданных военных явилось одним из несомненных факторов, приведших в конце концов к ослаблению и гибели Западной Римской империи. Такова извечная проблема всех правительств. Каждый режим должен быть в состоянии при необходимости прибегать к силе, а армия является ее наивысшим воплощением; но как удержать армию в покорности и повиновении и воспрепятствовать узурпации власти военачальниками? Во многих странах проблема эта не решена и по сей день. Китайцы не были такими уж пацифистами, как это иногда принято считать, а основатели китайских династий, как правило, являлись способными полководцами. Но династии нередко правили очень долго, и если династия прочно утверждалась на троне, военные зачастую обладали незначительной властью и не представляли для правительства сколько-нибудь значительной угрозы. Как этого добивались? Ответ на данный вопрос, пусть даже частичный, поможет понять некоторые коренные моменты функционирования государственной машины в Китае и прольет свет на характер процесса управления в целом.

В средневековой Европе господствовала система, получившая название «феодализм». Можно ли достаточно корректно использовать этот термин для описания аналогичных явлений в Древнем Китае — проблема эта до сих пор вызывает ожесточенные споры. На наш взгляд, мы вправе говорить о китайском феодализме (о причинах мы подробно расскажем в дальнейшем). Но, как бы то ни было, употребляем мы термин «феодализм» или нет, сходство всего комплекса идей и методов средневековой Европы, с одной стороны, и Древнего Китая, с другой, порой настолько сильно, что поистине вызывает изумление. И в то же самое время несоответствие китайской и средневековой европейской обстановки столь разительно, что, когда мы сравниваем сами институты, многие случайные и смущающие совпадения сразу же отпадают. Гораздо легче понять феномен китайского или европейского феодализма, изучив их оба, чем пытаться постигать каждый из них в отдельности.

Однако самые удивительные и, быть может, озаряющие совпадения выявляются при сравнении китайского государственного устройства двухтысячелетней давности и предельно централизованной бюрократической машины государств современного мира. Хотя попытки проведения подобных параллелей еще только-только предпринимаются, некоторые проницательные исследователи уже отмечали эти сходства. Так, Макс Вебер, основоположник изучения бюрократии как феномена, усматривает сходство современной Европы и Китая периода Борющихся царств в «административной рационализации» (487; 61–62)⁴. О. Б. ван дер Шпренкель говорит: «Почти до конца XIX столетия китайцы шли впереди остального мира в искусстве административной организации... Европейцу, несомненно, очень трудно представить, насколько давно существуют в Китае те институты и методы управления, которые на Западе по преимуществу связываются уже с современной эпохой» (456; 357).

Впрочем, принято полагать, что сегодняшний высокоцентрализованный и высокопрофессиональный бюрократический аппарат — так называемая «современная бюрократия» — является уникальным феноменом, присущим лишь нынешнему западному обществу (см., напр., 371; 2). Утверждается, что без современной науки и технологии, без Промышленной революции подобная административная система не могла бы возникнуть. «Гражданские службы, — говорит Герман Файнер, — порождены духовными и механическими факторами западной цивилизации в той же степени, что и все другие политические институты» (169; 712). В подтверждение этой идеи некоторые ученые приводят тот факт, что бюрократическая организация называется «административной машиной», и что «в литературе по управлению много чисто механических метафор». В качестве одной из причин Дуайт Вальдо видит «заложенную в культуре ориентацию на машину». На современного человека, говорит он, «ежедневное близкое соприкосновение с машиной оказывает глубокое культурообразующее влияние» (495; 16, 51), (462; 30–32).

Что ж, все это может звучать вполне убедительно, если исходить исключительно из западного опыта, ведь на Западе современный тип государственного устройства со всем его сложным и многоуровневым административным аппаратом возник одновременно с высокоразвитым машинным производством, или, быть может, чуть позднее. Но китайская история позволяет нам по-иному взглянуть на данный тезис.

В Китае централизованный и в высшей степени сложный бюрократический аппарат сформировался еще до начала христианской эры. Никто не будет утверждать, что управление как таковое явилось порождением «эпохи машины». И тем не менее обсуждение технических методов управления, как в Древнем Китае, так и на Западе сегодня, наполнено «множеством механических метафор». «Механистические» риторические фигуры в изобилии присутствуют в афоризмах Шэнь Бу-хая, философа и государственного деятеля, первого крупного теоретика в области управления, жившего в IV веке до н. э.⁵. «Правитель, — говорил он, — должен применять различные методы и руководствоваться правильными и ясными принципами для того, чтобы объединять и держать в повиновении своих министров, подобно тому, как используют гири и весы для того, чтобы определить легкое и тяжелое». Естественно, Шэнь Бу-хай не говорит о больших и сложных машинах, но он часто прибегает к сравнениям механистического рода, уподобляя министров государя спицам колеса, а самого правителя — чаше весов, зеркалу, фундаменту или стержню ворот⁶.

Все это заставляет предположить, что совпадение по времени развития бюрократии с бурным ростом машинного производства было на Западе в какой-то степени случайным. Бюрократия заставляет каждого теоретизирующего о ней волей-неволей переходить на «механистические» фигуры речи по той простой причине, что способ функционирования самой бюрократии в значительной степени напоминает работу машины. Машина представляет собой набор деталей, составленных в единое целое так, чтобы при работе достигать заданных целей. Широко распространено мнение, что наш запутанный административный аппарат в своем функционировании «заимствует» вдохновение у машины, тот же факт, что зависимость на самом деле обратная, нередко подвергается сомнению. Использование мускульной силы человека предшествовало по времени использованию энергии воды, пара и электричества, а многоуровневые организации людей, каждый из которых исполнял свою функцию, но которые в конечном счете действовали вместе, существовали прежде машин. Последние же и были изобретены для того, чтобы выполнять те же самые задачи. С одной стороны, история машины — это история постепенного уменьшения необходимости участия человека в протекании сложных процессов ее работы⁷. Вполне возможно, что объединения людей оказали на появление и прогресс машин такое же влияние, какое последние, в свою очередь, оказали на организацию человеческого сообщества.

Внутреннее родство и сходство между бюрократическими организациями и машинами признавал и Макс Вебер, который говорил: «Профессиональный бюрократ обычно является лишь одним-единственным винтиком в вечно вращающемся механизме, предписывающем ему заданный маршрут. Чиновнику дают задания и поручения, но он, как правило, не в состоянии самолично ни дать ход делу, ни застопорить его. Это можно сделать только с самой вершины. Так, бюрократ-индивидуум вливается в сообщество всех функционеров, сплавленных в единый механизм» (485; 228). Характеристики типа «рутинизация» и сопротивление всяким переменам, за которые бюрократическую машину критиковали как в Древнем Китае, так и в современной Европе и Америке, возникли, по-видимому, спонтанно, как следствие квази-механической природы этой машины.

Никто не сомневается в том, что бюрократия — это проблема. Ее клянут представители всего общественного спектра, от «акул капитализма» до социалистов и коммунистов. Однако никто не ставит под сомнение тот факт, что правительства обречены на все большую и большую бюрократизацию, и те, кто кричит о зле бюрократии, редко предлагают какие-то лекарства против нее или даже просто высказывают сколько-нибудь реальную надежду на избавление. Чаще же всего превалирует молчаливое отчаяние. Раз наш мир с каждым днем все сильнее механизмуется, то, как следствие, неизбежно придется платить за это свою цену: система управления становится все более высокоорганизованной и сложной и все менее озабоченной конкретными людьми, судьба которых — превратиться в ее послушных винтиков.

Однако опыт Китая свидетельствует, что такой вывод может быть и ошибочным. Если в Древнем Китае, полностью лишенном техники современного уровня, возникла бюрократическая система, в своих существенных чертах весьма сходная с нашей собственной, значит, можно поставить под сомнение тезис о том, что механизация является причиной бюрократизации или что абсолютно невозможно существенно изменить нашу бюрократическую модель управления, не уничтожив при этом машину.

В ходе поиска более объективной позиции по отношению к бюрократическому процессу как таковому, которая может оказаться полезной для анализа проблем современного управления, весьма поучительно исследовать развитие бюрократических институтов в Древнем Китае, в стране и в эпоху, столь далеких от нас. Быть может, это позволит нам достичь высшей степени объективности.

Несомненная правда то, что «современная бюрократия» — явление в некоторых отношениях уникальное, но система управления в Китае уже в давние времена весьма напоминала нашу нынешнюю, что очень нечасто принимается во внимание. В I веке до н. э. в Китае, уже тогда одним из крупнейших государств, когда-либо известных миру, управление осуществлялось централизованной и профессиональной бюрократией, в которой были представлены все слои общества. Среди тех, кто в течение второго и третьего веков до нашей эры занимал высшую должность Канцлера империи, как минимум 22 процента происходили из бедных или небогатых семей⁸. Для сравнения: среди занимавших высшие посты в Соединенных Штатах за период с 1789 по 1953 год лишь восемнадцать процентов были выходцами из низшего класса (338; 400—401). Еще в I году н. э. в Китае была утверждена государственная пенсия для гражданских служащих высших рангов; учреждение государственной пенсии для чиновников в Британии и Соединенных Штатах произошло в 1810 и 1920 годах соответственно (218; 434—435). (495; 341—343).

Уже в I веке до н. э. чиновников в Китае отбирали на должности и повышали по службе, как правило, на основе таких объективных критериев, как государственные экзамены и заслуги. На Западе первый письменный экзамен для претендентов на государственные должности официально состоялся в Берлине в 1693 году, а практика систематической ежегодной аттестации чиновников утвердилась в Британии лишь после Первой мировой войны (186; 82). Макс Вебер писал: «Китайцы первыми в мире ввели квалификационные экзамены и листы взысканий для чиновников... Если смотреть на

это с формально-структурной точки зрения, то бюрократическая объективность была вознесена на максимально возможную высоту» (489; т. 2, 708).

Контроль посредством запутанных письменных директив является, как часто подчеркивается, отличительной чертой современной бюрократии. Но в Китае такой контроль вошел в обиход уже с древнейших времен. Карл Бюнгер указывает, что если в Римской империи законодательство, регулирующее функционирование системы управления, было развито незначительно, то в Китае подобный свод законов «поражительной полноты», появившийся в Европе намного позднее, существовал уже в далекие времена (51; 211). Бюрократия — древнейший институт в Китае.

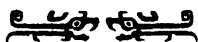
Одной из черт бюрократического управления мы полагаем, и не без оснований, сбор огромной массы докладов и материалов и обработку статистической информации. Собираение статистических данных стало главным делом китайской административной машины уже к I столетию до н. э. Целая армия чиновников, как местного, так и общегосударственного уровня, непрерывно занималась сбором, записью и проверкой самых разнообразных цифр. Мы располагаем полными данными переписи населения империи, имевшей место во 2 г. н. э. Римские переписи населения по сравнению с китайскими кажутся просто бессистемными. Регулярные подсчеты количества населения на Западе начались лишь в Новое Время. Ханс Биленштейн говорит, что в Китае «статистические данные собирались и сохранялись с несравнимо более ранних времен, чем в какой бы то ни было другой стране» (29), (249; т. 1, 62—65, 453—455; т. 2, 798, 1440).

Море обработанной информации стекалось к Канцлеру Империи. Его управление располагало данными о территории и численности населения, имело карты империи, получало сведения о количестве собранного зерна, разбойниках и финансах из всех провинций. Канцлер готовил бюджет и следил за тем, чтобы различные ведомства укладывались в рамки отпущенных им средств. Римская империя не имела бюджета вплоть до конца III века н. э., а первый бюджет в Англии, как принято считать, был принят только в XIII столетии (481; 145—146), (202; 84.9а), (372; т. 1, 515), (249; т. 1, 66), (116).

Чистая теория управления, не затрагивающая конкретных вопросов его применения в практическом аспекте, в большинстве стран мира не получила сколько-нибудь значительного развития вплоть до нашего времени. Если мы посмотрим тексты по искусству управления, написанные в древнем Египте, Вавилоне, Ассирии, Индии, Греции, Риме, в Византии X столетия или при дворе турок-сельджуков, или же прочтем сочинения Макиавелли или Гуиччиардини, то нам лишь в исключительных случаях удастся выявить некоторые принципы, которые можно было бы применить вне той исторической и общественной обстановки, в которой они были созданы⁹. Пожалуй, чаще всего их можно встретить в сочинениях Платона и Аристотеля, но даже их суждения, для того чтобы быть применимыми в современном мире, должны, как правило, подвергнуться некоторой обработке.

И в данном случае в лице древних китайцев мы сталкиваемся с примечательным исключением. Процитируем, например, такой пассаж Шэнь Бу-хая: «Правителя почитают потому, что он обладает властью повелевать. Но если его приказания не выполняют, в действительности он не является правителем. Вот почему мудрый правитель всегда

предельно внимателен к своим приказаниям» (354; 45.9b), (244; 54.3a). К совету этому могли бы прислушаться и египетский фараон, и византийский император, и диктатор современного тоталитарного государства, и вожак банды подростков. Тот же самый принцип, только в иных словах, выразил в 1938 году один признанный американский авторитет по теории управления. Его сочли столь неожиданным, новым и спорным, что он стал одним из главных предметов обсуждения в литературе по социальным наукам на много лет вперед¹⁰. Какой бы необычной ни показалась аналогия, каждый, кто хоть немного знаком с древнекитайскими сочинениями по искусству управления государством, не может, сравнивая их с современной литературой по теории управления, не изумиться как общности подходов, так и не столь уж нередкой схожести выводов¹¹. Кажется почти невероятным, что в столь далекие времена проблемы государственного управления освещались исключительно в свете практическо-административных задач и с тонким пониманием психологии.



Третье обстоятельство, из-за которого китайские управленческие институты представляют для нас особый интерес, — это оказанное ими несомненное влияние на наши собственные структуры, как бы плохо данное влияние ни осознавалось. Ведь очевидно, что методы управления, столь передовые и столь давние по времени, не могли не произвести впечатления на тех, кто имел возможность ознакомиться с ними. Следы их воздействия можно отыскать не только в Японии, Корее и Юго-Восточной Азии, но и в глубине Центральной Азии. Однако принято полагать, что бескрайние пустыни, горные хребты и бушующие моря, затруднявшие контакты Китая с Европой вплоть до монгольских завоеваний в XIII столетии, практически сводили на нет взаимообмен культур.

Все это в значительной степени справедливо, правда, за весьма существенными исключениями. Когда есть препятствия, появляется множество людей, желающих их преодолеть. Геродот сообщает, что в его времена (V век до н. э.) греки регулярно путешествовали до западной оконечности нынешней провинции Синьцзян, а по крайней мере один из них добрался до места, которое, как позднее определили, находилось лишь в 1200 милях от китайской столицы¹². Несомненно, что уже в ту эпоху существовала и торговля. Уже в III столетии до н. э. египетские стеклянные бусы попадали в Китай, причем не в единичных случаях¹³, а китайский шелк был одним из пяти главных товаров во внешней торговле Римской империи (387; 264–265), (494; 208–209). Но даже обширная торговля далеко не всегда приводит к обмену идеями.

Гораздо более плодотворными в этом смысле стали контакты Китая с исламским миром. Посольство мусульман прибыло к китайскому двору еще в 651 году, а в VIII столетии арабские посланники приезжали почти ежегодно, да и сами китайцы тоже отправлялись в Багдад (143; 7), (183; 619–622). В 760 году «несколько тысяч арабских и персидских торговцев» погибли в единственном столкновении в порту на Янцзы, но, несмотря на это, в IX веке мусульман в Кантоне было уже так много, что китайские власти назначили одного из них управлять религиозными делами и разрешать споры и конфликты по исламским законам (367; 143–144), (368; 7). В источниках

приводятся лишь отрывочные сведения о деятельности иностранцев в Китае, но и они весьма показательны. Многие мусульмане брали себе в жены китайнок, а одна из них принадлежала даже к императорской семье. Китайский автор сообщает, что в 847 году один мусульманин не только выдержал дворцовый экзамен на высшую ученую степень, но и был признан лучшим, превзойдя всех соперников-китайцев (295; 1, 35, 60–61). Это означает, что он не только в совершенстве знал китайскую классическую литературу, но и глубоко овладел всем контекстом китайской культуры. Таким образом, мы видим, что возможности для взаимообмена существовали в изобилии.

Объем торговли был огромным. Источники свидетельствуют, что только в 1097 году в порт Кантона было привезено почти полмиллиона фунтов ладана, ценной смолы, импортировавшейся из Южной Аравии и Сомали¹⁴. Во ходе раскопок в Египте и Восточной Африке было найдено множество китайских монет, фарфора и других предметов, датированных временем, начиная с VIII века, которые дают вполне материальное и осязаемое подтверждение обширности торговли (461; 146–147), 16, (13; 63–64). Сэр Мортимер Уилер пишет: «Восточное побережье Африки является почти нетронутым источником сведений по Средневековью. Никогда прежде в своей жизни я не видел столько разбитого фарфора... Я уверен, что пока еще неизвестная нам история Танганьики периода Средневековья, начиная с X века, написана на китайском фарфоре» (493; 45–46).

В Египет китайский фарфор не только привозили, он служил предметом для имитации и подражания. Местные ремесленники копировали изделия китайских мастеров как минимум с начала XI столетия (13), (16), (298). Но гораздо более существенным подтверждением возможности интеллектуального взаимовлияния является доказанный археологическими находками факт: в период с X по XIV века арабские книги печатались в Египте по китайской методике (351; 247), (245; 526–527), (62; 176–182).

Однако исламский мир, даже тогда, когда в него входила большая часть Испании, все-таки не был «Европой» в культурном отношении, и потому препятствия для проникновения идей в Европу оставались весьма значительными. Но и они оказались разрушенными в Сицилии при норманнском короле Рожере II (1093–1154). Подвластные ему земли, включавшие в себя Южную Италию и северное побережье Африки, называли «самой богатой и цивилизованной частью Европы того времени» (56; т. 6, 131). Среди тех чиновников и военачальников, которым Рожер особенно доверял, было немало мусульман. Все официальные постановления двора, находившегося в Палермо, издавались на четырех языках: французском, греческом, латинском и арабском (63), (56; т. 5, 167–207), (138).

Рожер II пригласил ко двору аль-Идриси, самого знаменитого мусульманского географа своего времени, и предложил ему составить описание всего мира. Пятнадцать лет ушло на беседы со «сведущими путешественниками» и проверку информации различных источников; Рожер самостоятельно принимал участие в этой работе. Долгожданная книга появилась в 1154 году¹⁵. Системе государственного управления в Китае в ней уделено больше места, чем административной структуре какой бы то ни было другой страны. Автор превозносит китайскую фискальную систему и неоднократно восхваляет политические деяния китайского правителя (3; т. 1, 90–91, 100–101, 190, 194–195).

Король Рожер был смелым новатором, собиравшим идеи отовсюду и неумоимо использовавшим их. Похоже, что он первым отчеканил монету с выбитым арабскими цифрами номиналом (382; т. 2, 191), (406; 139); при его же дворе был написан самый ранний из сохранившихся в Европе документ на бумаге (производить бумагу научились у мусульман, которые, в свою очередь, позаимствовали технологию у китайцев) (62; 133—136), (382; т. 2, 191).

Несмотря на это, тот факт, что Рожер создал систему управления в целом весьма напоминающую китайскую, можно считать скорее совпадением. Политика его шла в русле дальнейшего развития тенденции к четкой организации и централизации, проявившейся ещё в норманнской администрации в Англии и Франции. В некоторых отношениях, однако, Рожер отошел от принятой в то время европейской «модели». Хотя он и не отменил феодальную систему как таковую, он установил над ней твердый контроль посредством многоступенчатого централизованного бюрократического аппарата, в который входили как многочисленные столичные ведомства, выполнявшие каждое свои функции, так и местные чиновники, назначавшиеся центральными властями и подотчетные им. Высшие посты занимали, как правило, не представители знати, а те, кто зарекомендовал себя на службе (56; т. 5, 184—207). Созданную Рожером II систему управления усовершенствовал его внук, император Священной Римской империи Фридрих II (1194—1250)¹⁶. Якоб Буркхардт говорит, что Фридрих «добился невиданной прежде на Западе централизованности судебной и политической власти» (53; 2). А Эрнст Канторовиц называет законодательные акты Фридриха, оглашенные в 1231 году в Мелфи, «свидетельством о рождении современной бюрократии» (251; 207).

Один из современников писал Рожеру II: «С достойным восхищения усердием Ваше Величество исследуют обычаи других правителей и народов для того, чтобы использовать те из них, которые представляются превосходными и пригодными» (131; т. 1, 287). Влияние, оказанное на систему управления в норманнской Сицилии Византией, очевидно и общепризнанно¹⁷, а вот возможность китайского влияния практически не учитывается. Последнее отнюдь не иллюзорно. Поскольку китайское управление уже давно достигло тех целей, к которым Рожер только стремился, и поскольку о китайской государственной системе много и с восхищением говорится в сочинении, подготовленном по указанию Рожера и при его непосредственном участии, естественным было бы предположить, что он стремился внедрить у себя некоторые китайские административные методы. Скудость источников и восемь столетий, минувших с тех пор, затрудняют поиск ответа на вопрос, удалось ли ему это, и если да, то в какой степени. Тем не менее до нас дошли некоторые интересные свидетельства.

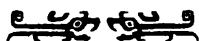
Одним из таковых можно считать титул чиновника, ведавшего при Фридрихе II монополией на соль: «Глава Ведомства соли и железа». «Ведомство соли и железа» — так называлось правительственное учреждение, отвечавшее за исполнение дел, связанных с осуществлением государственной монополии на соль, известное в Китае еще со времен династии Хань. Государственную монополию на соль Запад знал еще в эпоху античности, и факт совпадения названий можно было бы счесть простым совпадением. Но Роберт М. Хартвелл показал, что на Сицилии при Рожере II монополия на соль

осуществлялась методами, не только отличными от использовавшихся прежде в Европе, но и «практически теми же самыми», что и в Китае, начиная с 762 года. Тщательно сопоставив даты, он также указывает: «Введение в Европе общих налогов с продаж, развитие системы государственных таможен и установление государственных монополий — все это удивительным образом похоже на соответствующие китайские институты». Хартвелл приходит к выводу, что «внедрение китайских методов фискального надзора оказало в период Позднего Средневековья заметное влияние на экономическую структуру европейских государств»¹⁸.

Необходимость действенного финансового контроля для эффективного централизованного управления очевидна. Великий китайский историк еще в I веке н. э. писал, что благосостояние — главный инструмент правителя (202; 24.2а), (424; 113—114). Роль финансов оказалась решающей в процессе формирования современного бюрократического государства в Европе. Джеймс В. Феслер указывает, что во Франции «финансы являлись важным аспектом практически любой государственной деятельности: административной, судебной, военной». В результате, в XIV столетии Казначейская Палата стала самым главным, за исключением Великого Совета, государственным органом французской монархии (167; 101). Джозеф Р. Стрейер говорит: «В Европе XII века бюрократами были управляющие поместьями. В их первостепенные обязанности входило следить за тем, чтобы господин получал со своих владений максимум дохода и с наибольшей выгодой для себя пользовался бы своими политическими правами... Примечательно, что первым правительственным учреждением, которое вело подробные записи и располагало группой технических экспертов было Английское Казначейство». Казначейство же изначально было финансовым ведомством (419; 1).

Макс Вебер писал: «Государство норманнов в Англии стало единым и сильным в значительной степени благодаря бюрократизации королевского казначейства, которое, в отличие от других политических структур феодальной эпохи, было отлично организовано». Бюрократизация эта была в основном завершена в правление Генриха II (1154—1189). И весьма интересно, что одним из самых влиятельных чиновников казначейства при Генрихе был Томас Браун, прежде занимавший высокий пост при дворе Рожера II на Сицилии (485; 210), (56; т. 5, 573—579), (116).

Если китайцы действительно оказали влияние на развитие финансового управления в Западной Европе, то это был немалый вклад в создание современного бюрократического государства.



Другой существенный элемент, необходимый для эффективного функционирования огромной централизованной бюрократической машины, — это так называемый «институт проверки»¹⁹. Данный институт возник в Китае раньше, чем где бы то ни было. В Европу он пришел в два этапа: первый имел место в XII столетии, а второй — в конце XVII.

Управленческий аппарат может быть организован по одной из двух моделей. Он может быть децентрализованным, когда большая часть полномочий делегируется инди-

видуумам, ответственным за относительно небольшие части целого. Подобная организация, жертвуя преимуществом всеобщей скоординированности, выигрывает в мобильности в случае кризиса, например, при потере ключевых кадров. Другой вариант — полная централизация. В этом случае огромная и многоуровневая система управления будет наиболее эффективна в том случае, если составляющие ее члены обладают большим спектром профессиональных навыков и связаны друг с другом по тщательно регламентированным правилам, разработанным с таким расчетом, чтобы вся организация могла достичь целей, для которых она и была создана.

Перед централизованной бюрократией стоит та же проблема, что и перед машиной — как заменить вышедшие из строя части. Если какой-нибудь механизм машины или член бюрократического аппарата внезапно по тем или иным причинам перестает выполнять свои функции, времени на то, чтобы подготовить замену, нет. Необходимо сразу же найти новый механизм или нового человека, обладающего необходимыми качествами и характеристиками. Существуют различные способы проверки и оценки того, удовлетворяет ли механизм предъявляемым требованиям. В огромной, сложной и многоуровневой системе управления, постоянно нуждающейся в заменах, отбор происходит преимущественно на основе проверок.

Разумеется, «проверки» (экзамены) не всегда проводятся только для того, чтобы заполнить вакантные места. В нашем мире всегда есть в наличии достаточное количество подготовленных людей, уже прошедших через сито многих экзаменов: школьных, университетских, на получение академической степени и разнообразных свидетельств о повышении квалификации. Кроме того, государственные учреждения и крупные фирмы активно прибегают к специальным экзаменам для выяснения уровня подготовленности претендентов на тот или иной высокий пост. Мы принимаем эту поистине огромную паутину экзаменов за данность и редко задаем себе вопрос: а как бы могли функционировать без них все наши сложные многоуровневые структуры? Еще менее большинство из нас осознает, что эти экзамены, академические или какие-либо еще, тысячелетие назад были практически неизвестны западному миру²⁰.

Объективная методика оценки способностей кандидата на чиновничью должность в соответствии с требованиями, предъявляемыми к службе на конкретном посту, была разработана в Китае еще в IV веке до н. э. Она и привела напрямую к практике собственно экзаменов. Экзамены могли проходить еще в III столетии до н. э., но на этот счет нет убедительных свидетельств. Зато мы располагаем неопровержимыми доказательствами, что в 165 году до н.э. при императорском дворе состоялись письменные экзамены — первые в мире (127), (125). За короткое время экзаменационная практика, как в школах, так и в связи с чиновничьей службой, стала в Китае повсеместной. Но в других странах она распространилась намного позже.

Самый древний и наиболее хорошо прослеживаемый пример заимствования экзаменационной системы Европой дает нам медицина. При династии Тан (618—906) существовала большая государственная медицинская академия, в которой экзамены сдавали не только изучавшие медицину, но и (начиная с 796 года) врачи со всей империи, желавшие поступить на государственную службу²¹. Практика медицинского

образования и соответствующих экзаменов продолжалась и в дальнейшем. С китайской медициной были знакомы и в исламском мире. Сохранились сведения, что в начале X века один китайский ученый в течение года учился, вероятно в Багдаде, у аль-Раджи, самого знаменитого врача мусульманского мира (368; 20–21, 26). (5: 16–17). В 931 году, вскоре после смерти аль-Раджи, халиф, как сообщают, обеспокоенный кончиной одного из своих подданных из-за врачебной ошибки, приказал, чтобы все врачи в окрестностях Багдада (за исключением обладавших незапятнанной репутацией) сдали экзамен главному лекарю и получили разрешение на право заниматься лечением людей²². Некоторые подробности этой истории позволяют с большой долей уверенности утверждать, что сделано это было по примеру Китая²³.

В 1140 году король Рожер II издал указ: «Дабы никто из наших подданных не пострадал от неумения лекарей, отныне все, кто желает заниматься врачеванием, должны прежде явиться ко двору для сдачи экзамена» (236; т. 4, ч. 1, 149). Указ этот так похож на те, что двумя столетиями ранее объявлялись в Багдаде, что не может быть никаких сомнений в том, что стало его прообразом, особенно если учесть тесные связи короля Рожера с арабским миром в целом и арабскими учеными в частности²⁴. Внук Рожера, император Фридрих II, столетие спустя провозгласил похожий, но более разработанный указ, и вскоре экзамены по медицине, проводившиеся под надзором властей, распространились по всей Италии (236; т. 4, ч. 1, 235–237), (382; т. 2, 576), (14; 221–222), (111; 268).

Вряд ли можно серьезно сомневаться в том, что практика экзаменовки врачей вышла из Китая и через исламский мир в начале XII столетия достигла Европы²⁵. Каких-либо иных экзаменов Европа не знала вплоть до начала XIII столетия, когда они были введены в университетах (435; 268–272), (321; 15–19), (364; т. 1, 16–18, 220–230, 241–249, 309–310, 339–341, 373–397, 435–488; т. 3, 140–161, 437–438). Экзамениционная система в Европе XIII века отличалась от китайской, и найти промежуточное звено, которое свидетельствовало бы о китайском заимствовании (за исключением экзаменов по медицине), не представляется возможным. Однако между ними существовали и сходства, которых можно выделить как минимум четыре:

1. Насколько мы в состоянии судить, экзамены в Европе XIII века не были распространены так широко, как сегодня. Как и в Китае того времени, они проводились преимущественно в сфере высшего образования; получение посредством экзамена ученой степени наделяло ее обладателя особым статусом. Хорошо известно, что в Китае имевшие ученую степень составляли элиту общества и пользовались высочайшим авторитетом. В Европе, говорит Хастингс Рэшдалл, «докторская степень приравнивалась к аристократическому рангу и позволяла занять в иерархической системе средневекового христианского мира свое строго определенное место, подобно духовенству и рыцарству» (364; т. 1, 223, 287).

2. И в Китае, и в средневековой Европе ученые степени присуждались властями и гарантировали обладателю не только престиж, но и привилегии. В Китае степени даровал император, и счастливчики получали особый статус и право пользоваться недосягаемыми для большинства благами²⁶. В Европе степени, как правило, присуждал Папа

или «мирской» правитель. Степени также давали право на преимущественное положение. Рэшдалл пишет, что «степень была не сертификатом о сдаче экзамена, но допуском к официальному посту» (364; т. 1, 8–15, 204–205, 221–224, 228, 285–287, 290–291, 308–315, 337–343, 429–431, 470; т. 2, 75–80), (384; 289–290).

3. И в Европе, и в Китае обладателей ученых степеней считали особо пригодными для занятия государственных должностей. Китайский императорский университет был создан в 124 г. до н. э. для выполнения неотложной задачи по подготовке чиновников для государственной службы. Эту же цель преследовали в последующем все китайские школы: и государственные, и частные (202; 88.4b–6a). Система же экзаменов на занятие должности поставила процесс подготовки огромной армии чиновников на поток. Когда император Фридрих II основал в 1224 году университет в Неаполе, он записал в хартии университета главную цель — воспитание кадров для императорской службы²⁷. Да и во всей Европе людей на гражданскую службу набирали в первую очередь из тех, кто имел ученую степень.

4. Самое поразительное сходство — процесс получения докторской степени. В XIII столетии и в Китае, и в Европе он состоял из трех этапов. Успешное прохождение первого экзамена не давало кандидату степени, оно лишь позволяло ему начать готовиться ко второму экзамену, который проходил по прошествии какого-то времени. Сдача второго экзамена открывала претенденту путь к третьему. И поначалу только успех на последнем, третьем экзамене, давал кандидату право считаться достойным ученой степени. Лишь позднее и в Китае, и в Европе степени стали присуждать после первых и вторых экзаменов (364; т. 1, 462–464).

Все эти совпадения слишком существенны и многочисленны, чтобы быть абсолютно случайными. В Китае после возникновения процедуры экзаменов как таковой потребовалось много веков, чтобы развить и усовершенствовать этот сложный и в политическом отношении в высшей степени важный институт. Полагать, что столь похожая по своей структуре и политической значимости экзаменационная система могла возникнуть в Европе совершенно спонтанно, без какого бы то ни было «подготовительного периода» эволюции собственно экзаменов, значило бы уповать на поистине необъяснимые и невозможные совпадения. Таким образом, весьма и весьма вероятно, что система академических экзаменов в средневековой Европе, равно как и медицинские экзамены, была создана в значительной степени под китайским влиянием и по китайскому образцу, пусть мы и не в состоянии проследить шаг за шагом процесс этого заимствования.

Впрочем, в одном отношении экзаменационная система средневековой Европы достаточно сильно отличалась от китайской. Экзамены в Китае практически всегда были письменными, начиная еще со II века до н. э. В Европе же экзамены, как правило, были устными²⁸. Но сам по себе сей факт не исключает возможности китайского влияния. Сложная многоступенчатая процедура китайских экзаменов на занятие чиновничьей должности казалась европейцам столь далекой и чуждой, что они с трудом понимали ее. Порой создается впечатление, что миссионеры и путешественники, уже в XVI столетии посещавшие Китай и описывавшие систему экзаменов, полагали, что экзамены проходят в устной форме.

Завоевание монголами огромной территории от Тихого океана до Венгрии в XIII столетии способствовало расширению контактов Европы и Китая. Но, увы, это не коснулось движения идей ни в том, ни в другом направлении, которого можно было бы ожидать. Некоторые причины этого нам известны. Завоевание монголами Китая сопровождалось массовой резней; в управлении своей империей монголы активно прибегали к помощи иностранцев, самым известным из которых стал Марко Поло. Прежде китайцы в целом были достаточно гостеприимными к иностранцам и относились к ним с большим уважением. Но во время нашествия монголов некоторые проживавшие в стране иностранцы оказали им помощь (295). И впредь, начиная с эпохи монголов, отношение китайцев к иностранцам изменилось в сторону безразличия, если не сказать враждебности. Кроме того, многие из посещавших Китай европейцев плохо понимали китайскую культуру, да зачастую и не стремились к этому²⁹.

Интерес и восхищение китайской культурой отличали разве что миссионеров-иезуитов, к началу XVII столетия начавших проникать в Китай. Своими знаниями, особенно в области точных наук, они заслужили признание китайских интеллектуалов. Некоторые из них получили посты при дворе и даже были приближены к императору. Они научились не только говорить, но и писать по-китайски. Став ревностными поклонниками китайской мысли и китайской культуры, они отсылали в Европу множество писем и описаний Китая, вызывавших восторг и восхищение далекой загадочной страной. Один французский чиновник, живший в XVIII веке, признал, что хотя в то время во Франции царила «англomania», «Китай, пожалуй, шел впереди даже Англии» (357; 9), (124; 257–263, 278–285).

Новые сведения о Китае пришли в Европу как раз в то время, когда они могли возыметь наибольший эффект. Те, кто протестовал против единоличного господства христианских догм, приветствовали все новое, что несла китайская философия в переложении расточавших ей комплименты иезуитов! Жаждавшие лишить наследную аристократию ее привилегированного положения с радостью внимали рассказам о китайской системе государственного управления. В. Пино пишет: «Поклонники Китая были убеждены, что там, и только там они нашли страну, в которой личные качества позволяли человеку достичь высших государственных должностей, страну, в которой человек занимал в социальной иерархии место, соответствующее его заслугам... В Европе ничего подобного не было, или почти не было. Все миссионеры из самых разных стран пели дифирамбы чудесной системе государственного управления, построенной только на заслугах, и ни на чем больше» (359; 395).

А. Рейхвейн говорит, что философы эпохи Просвещения, жаждавшие разорвать цепи отжившей социальной морали и феодального общества, «с удивлением для себя обнаружили, что еще за два с лишним тысячелетия до них в Китае... Конфуций размышлял о том же самом и точно так же, и боролся за то же самое, что и они... Конфуций стал священным покровителем Просвещения» (366; 77). Вольтер писал: «Счастливейшая и самая достойная уважения эпоха из когда-либо существовавших на этой земле была та, что следовала его (Конфуция) законам». Конечно, все это были преувеличения и идеализация. Окончательное же разочарование обусловлено рядом

причин, в том числе тем, что иезуиты попали в немилость даже у Папы. К концу XVIII века «китайская мечта» исчезла, и лесть сменилась клеветой³⁰. Почти забыли даже о том, что Китай когда-то вызывал огромный интерес.

Впрочем, искоренить воздействие, оказанное китайскими идеями — или же их интерпретацией — на европейские институты и европейскую мысль, это уже не могло. Хотя говорить, как один энтузиаст, что «китайская философия несомненно явилась главной причиной Великой Французской революции» (104; 295), было бы слишком. Но несомненно, что новые знания о Китае, которые Запад получил в период глубоких и радикальных перемен, сыграли в формировании интеллектуальных, социальных и политических моделей эпохи свою роль, роль, обычно безосновательно игнорируемую³¹.

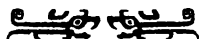
Влияние было столь трудноуловимым, что зачастую с трудом поддается анализу, но в одном случае восприятие Европой китайского института мы можем проследить с достаточной долей уверенности. Европейцев, искавших более равноправных, чем прямое наследование, методов распределения политической власти, очень привлекала китайская система конкурсных экзаменов на занятие государственных должностей. Маттео Риччи, великий первопроходец иезуитской миссии в Китае, подробно описал ее в своей книге, которая к 1648 году выдержала в Европе одиннадцать изданий на пяти языках (370; 34–41). Ее с восхищением комментировали многие авторы от Италии до Англии (124; 269–270, 291–293).

В XII–XIII веках именно Сицилийское Королевство в большей степени, чем любое другое государство Европы, пыталось построить систему высокоцентрализованного государственного управления, отчасти походившую на ту, что существовала в Китае уже на протяжении тысячелетия, поэтому неудивительно, что именно Сицилии удалось воплотить на практике некоторые китайские методы. В XVII–XVIII веках пальма первенства в создании бюрократического аппарата перешла к Бранденбургу-Пруссии³². Г. Файнер говорит, что «в XVIII столетии еще только одно государство — Пруссия — приблизилась к чему-то хотя бы отчасти напоминающему наши нынешние представления об управлении обществом посредством людей, специально и систематически обучаемых, отбираемых и вознаграждаемых за службу, не занимающихся ничем иным, кроме исполнения приказов государства» (169; 712). Но каким бы новым ни казался этот институт для Европы, было хорошо известно, что в Китае чиновников отбирают на службу на основе экзаменов уже многие века. Неудивительно, что в Бранденбург-Пруссии, первом из европейских государств, состоялись экзамены на занятие должности. Вряд ли можно сомневаться и в том, что за образец был взят Китай.

«Великий Курфюрст» Фридрих Вильгельм (1620–1688), «заложивший основы прусского бюрократического государства» (157; т. 6, 433), проявлял глубокий интерес к Китаю и одно время лелеял надежду установить прямые взаимоотношения с этой страной. Он покупал много книг на китайском языке и оказывал покровительство ученым, изучавшим язык и публиковавшим книги о Китае (297; 43–47), (296). Его преемник Фридрих III (в 1701 году он стал королем Пруссии Фридрихом I) довольно равнодушно относился к Китаю, чего не скажешь о некоторых его советниках. Самый яркий пример — Готфрид Вильгельм Лейбниц, интересовавшийся Китаем на протяжении

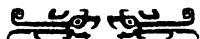
всей последней части своей жизни. В своем сочинении, опубликованном в 1697 году, он упоминает о «китайских экзаменах, на основе результатов которых распределяются ранги и должности» мимоходом, из чего можно сделать вывод, что он полагал само собой разумеющимся, что читатели знают о них³³. Тайный советник Фридриха III Самуэль Пуфендорф в своей книге, впервые опубликованной в 1672 году, а впоследствии неоднократно переиздававшейся и широко читаемой, много раз ссылается на практику государственных экзаменов в Китае³⁴. Пуфендорф сравнивал методы отбора людей на службу в Европе с экзаменационной практикой Китая (там же; 679). В другом месте он писал: «Однако в некоторых государствах не обращают внимания на происхождение, и положение человека зависит от его собственных добродетелей и от того, что он сделал для государства как человек и как гражданин... Мартиниус, *Historia Sinica*: «У этого народа знатность человека определяется не только родословной его семьи. Самый бедный из бедных может, через учение, проложить себе путь к вершинам славы»... Ныне подобные обычаи могут казаться несовместимыми с нашими, но мудрые люди говорят, что знатность должна зависеть не только от родословной, но в большей степени от добродетели» (там же; 1270). Первые письменные экзамены для государственных чиновников состоялись в Берлине в 1693 году, через пять лет после того, как Пуфендорф поступил на службу³⁵. Трудно предположить, что экзамены китайские не имели к этому никакого отношения. Скорее, данный институт вновь был заимствован из Китая, но теперь уже в форме, намного более близкой к оригиналу.

Впрочем, как показал Дэн Сы-юй, было еще и третье заимствование, ибо экзамены пришли в Британию не из Европы, а напрямую из Китая. Британская Ост-Индская компания имела представительство в Кантоне и, несомненно, была неплохо информирована о китайских государственных институтах. В начале XIX века компания сама проводила экзамены для своих служащих. Первыми сторонниками проведения экзаменов для гражданских служащих стали в парламенте Британии те, кто имел прямые или косвенные связи с Ост-Индской компанией. Во время дебатов в Парламенте в 1853 и 1854 годах неоднократно ссылались на многостолетний опыт Китая в проведении государственных экзаменов; приверженцы нововведения восхваляли китайскую модель, их противники же говорили, что подобные китайские «образцы» Британии не нужны (200), (435; 292–300), (69).



Буквально несколько десятилетий назад правительство Соединенных Штатов Америки приняло нововведение, весьма напоминающее древнекитайскую практику, нововведение, имевшее далеко идущие экономические и политические последствия. Одобренный в 1938 году Конгрессом Акт по регулированию сельского хозяйства ознаменовал собой введение в действие комплексной программы, устанавливавшей правила производства и распределения сельскохозяйственных товаров. В числе прочих мер она предусматривала перераспределение земельных площадей, сохранение излишков сельскохозяйственного производства и «паритетные выплаты». Принятие ее стало прямым итогом долгой работы Секретаря по сельскому хозяйству США Генри Агарда Уоллеса.

Сам Уоллес называл свой план «среднедостаточный амбар». Термин этот представляет собой буквальный перевод древнекитайского, которым называли ряд мер, предпринятых в 54 году до н. э. в Китае для достижения тех же самых целей более простыми, но в основе своей схожими методами (202; 8.20b, 24A.19b), (145; т. 2, 253), (424; 195), (44, в этой статье Д. Бодде содержится блестящее описание древнекитайской практики и ее взаимосвязи с предложениями Уоллеса). Уоллес признавал, что на создание программы реформы сельского хозяйства его самым непосредственным образом вдохновили сведения, полученные из литературы о Древнем Китае³⁶.



Без всякого преувеличения, из всех систем государственного управления, придуманных человеком, китайская представляет особый интерес. Ни одна другая система управления не функционировала в течение столь длительного времени и на столь огромной территории, ни одна не охватывала столь большого по численности населения. Причем уже две тысячи лет назад под властью разветвленного централизованного аппарата, во многом схожего с современными государственными структурами, находились обширные земли и громадное население. Теоретики этой системы еще до начала христианской эры формулировали абстрактные принципы управления, которые едва ли появлялись где-либо еще вплоть до начала XX столетия. Некоторые китайские методы, принятые на вооружение в разных частях света, сыграли важную роль в развитии политических институтов разных стран мира.

Как же возникла эта удивительная система управления? Ответы на данный вопрос можно условно разделить на две категории.

Китайские ученые, следовавшие традиции, полагали, что самое совершенное управление существовало в «золотую эпоху», при легендарных императорах, царствовавших еще до классических «трех династий» — Ся, Шан и Чжоу. Происхождение этого совершенного правления либо вообще не обосновывается, либо приписывается вмешательству высшего божества — Неба. В период «трех династий» произошла некоторая «деградация» методов управления, но считалось, что еще при Западной Чжоу (1122—771 до н. э.) они были достойными восхищения. Все остальное правление Чжоу знаменовалось прогрессирующим упадком, пока династия Цинь (221—207) не установила в стране централизованную авторитарную власть. Династия Хань, наследовавшая Цинь, взяла на вооружение многие из циньских методов управления, но в то же время вернула к жизни и древние институты, особенно те, что существовали при Западной Чжоу. Ханьская государственная система и стала моделью для последующих веков.

Однако более критично настроенные ученые всегда отмечали, что мы не располагаем достоверными историческими свидетельствами в пользу реального существования легендарных императоров древности. Ученые прослеживали истоки некоторых китайских политических институтов до периода Западной Чжоу, который тем не менее считался временем децентрализованного феодального правления. Возникла тенденция выявлять зачатки централизованного управления в западном государстве Цинь, предшествовавшем одноименной династии. Таким образом, со всеобщего молчаливого

согласия признавалось, что в высшей степени централизованная бюрократическая государственная машина, которую мы находим во II столетии до нашей эры, возникла неведомо каким образом, в ходе процесса, начавшегося в царстве Цинь за два века до того.

Некоторые, впрочем, считают данную теорию ошибочной. Царство Цинь, указывают они, было неподходящим местом для подобного процесса, а кроме того, есть определенные свидетельства, указывающие, что некоторые его самые важные аспекты следует искать в другом месте (121). Поколения ученых проделали блестящую работу по исследованию множества второстепенных вопросов, которые, однако, сами по себе трудно понять и оценить. Необходимо изучить все доступные данные, настолько глубоко, насколько возможно, и возвращаясь назад, к корням и истокам, насколько это, конечно, осуществимо.

Глава II

ДОЧЖОУСКИЙ ПЕРИОД

Археологические раскопки последних пятидесяти лет дали нам множество материала о существовании доисторического человека в Китае. Находки, среди которых есть даже останки «до-человеческих» предков людей, датируются разным временем, от раннего палеолита до последних неолитических культур. Значительно более полными и разносторонними стали наши знания об относительно поздних периодах (82), (67; 18—84). Тем не менее мы не имеем никаких оснований даже для предположений о характере управления в Китае каменного века. Мы не располагаем письменными источниками той эпохи, а без них строить сколько-нибудь правдоподобные гипотезы касательно политических институтов практически невозможно.

Китайская история начинается с легендарных императоров¹, время правления которых относится, согласно традиции, к середине пятого тысячелетия до нашей эры. Отчасти они считаются национальными культурными героями, которым приписываются изобретение иероглифов, сельского хозяйства, и даже такие сверхчеловеческие деяния, как расширение горных ущелий для того, чтобы реки могли течь свободно. Даже имена этих предположительно самых древних правителей стали появляться в литературе отнюдь не на первых этапах ее развития. Рассказы и легенды о них были вымышлены преимущественно на протяжении второй половины первого тысячелетия до н. э. Философы и политические теоретики наделяли их и «золотой век», в который они якобы жили, теми качествами, кои они считали идеальными. Описания эти не являются историей, хотя и предоставляют нам ценные сведения об идеях, царивших в обществе во времена их создания.

Первой династией, согласно традиции, была Ся, правившая с 2205 по 1766 г. до н. э. В «Книге документов»² есть несколько приписываемых периоду Ся фрагментов, из которых мы можем почерпнуть драгоценную информацию о политических институтах той эпохи. Но, к сожалению, критический анализ показывает, что ни один из них не мог быть написан ранее чжоуского времени. Были предприняты поистине титанические усилия для того, чтобы попытаться отнести некоторые из раскопанных стоянок к периоду Ся, но все они оказались напрасными или неубедительными. Однако это не означает, что традиционная версия о существовании если не династии, то государства Ся, обязательно является ложной: традиции столь всеобъемлющи и глубоки, что трудно поверить в их абсолютно безосновательное возникновение (130; 97–131), (67; 185–194), (84; 21–22), (159). Тем не менее начинать наше описание государственного управления в Китае с династии Ся не представляется возможным.

Китайская история начинается в период династии Шан, по традиции царствовавшей с 1765 по 1123 г. до н. э.³ Имеющиеся у нас данные проливают свет, да и то весьма тусклый, лишь на последние столетия этого периода. Есть немало свидетельств в пользу существования обширной шанской литературы, и, кроме того, некоторые документы претендуют на принадлежность к начальному периоду существования Шан. Но ни одно из якобы шанских сочинений — будь то книги или стихи — не выдерживает критики. Очевидно, что подлинно шанская литература исчезла, а самые ранние из документов, которыми мы располагаем, были написаны в начале Чжоу (130; 49–95), (84; 22–24). Однако традиция достаточно достоверно трактует о перипетиях эпохи Шан; так, найденные при раскопках материалы показывают, что представленные в классических историях перечни шанских правителей и даты их царствования являются, в общем, правильными. Но отделение достоверного от недостоверного в традиции остается серьезной проблемой.

Большая часть информации о династии Шан была получена уже в нашем столетии из множества обнаруженных надписей той эпохи и во время археологических раскопок нескольких шанских стоянок. Самая известная из них и богатая на источники — бывшая шанская столица, расположенная неподалеку от города Аньян на севере нынешней провинции Хэнань. Впрочем, и другие стоянки, относящиеся к более раннему периоду, дали нам немало ценных сведений. Для нашего исследования наиболее интересным источником являются надписи. К сожалению, из найденных шанских надписей на бронзе большинство чрезвычайно кратки. Поэтому куда более важными для интересующей нас темы представляются так называемые «надписи на гадательных костях».

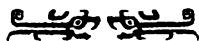
Это не вполне корректное название, ибо многие надписи сделаны не на костях, а на панцирях черепах. Кроме того, не все надписи принадлежат оракулу, хотя таковых подавляющее большинство. Большой удачей для потомков следует признать тот факт, что в качестве материала для записи вопросов, обращенных к божествам, и иногда ответов на них, шанцы выбрали кости и панцири черепах. Благодаря этому они смогли сохраниться в таких климатических условиях, в каких вся остальная литература, предположительно написанная на бамбуке, дереве и, может быть, даже шелке, погибла. Но случайный выбор шанцев, благодаря которому мы сегодня располагаем практически

только гадательными надписями, наложил отпечаток и на ту информацию, что мы можем почерпнуть из них. Она сугубо специальна и весьма ограничена.

Общее количество дошедших до нас надписей на костях и панцирях остается весьма внушительным даже после того, как были выявлены и уничтожены многие современные подделки. К 1953 году было известно около ста тысяч надписей, сорок одна тысяча из которых опубликована (449), (227; 5). Однако они оставляют двойственное впечатление. Многие надписи очень скудные, другие же вообще являются обрывками, которые практически невозможно прочесть. Некоторые достаточно объемны, но даже в них, как подсчитал один исследователь, в среднем содержится не более десяти иероглифов (227; 7). Если при этом еще и учесть, что значительное место в почти каждой надписи занимают формулы, используемые при датировке и описании процесса гадания, то станет очевидно: мы не можем рассчитывать на получение подробной информации о культурной жизни той эпохи, и тем более о системе государственного управления.

Уровень наших знаний о шанской эпохе не может не раздражать ученого. Ведь, по сути, мы знаем так много о немногих вещах, что кажется почти невыносимым то, как мало нам известно о культуре и истории периода в целом. Словно мы потеряли большую часть кусочков из составной картинки. Каждый кусочек в отдельности нам ясен и понятен, но раз у нас нет соседних частей, мы не в состоянии создать сколько-нибудь определенного представления о целом и даже не понимаем, куда поставить тот или иной кусочек.

Если исторические свидетельства не дают оснований для достоверных выводов, они оставляют массу возможностей для гипотетических предположений. В настоящее время существует несколько различных концепций государственного управления при династии Шан, созданных разными учеными. Каждая из них имеет свою долю вероятности, ибо доказать их истинность или ложность практически нереально.



Вопрос, вызывающий особенно много споров, — это так называемая проблема «феодализма»⁴. Был ли он в шанские времена, или же является чжоуским «нововведением»? В чжоуские времена, при развитой феодальной системе, существовало пять рангов: *гун*, *хоу*, *бо*, *цзы* и *нань*. Дун Цзо-бинь указывает, что в шанских надписях встречаются четыре из этих титулов (все за исключением *гун*), причем они используются применительно к людям в связи с названиями местности. Так, например, упоминается «Чжоу-хоу», по-видимому, «князь Чжоу». Этот человек, утверждает Дун Цзо-бинь, являлся вассалом шанского правителя. В удел ему были пожалованы земли, населенные народом, позднее основавшим династию Чжоу. Кроме того, именуемых этими титулами людей время от времени призывали на поддержку правителю, когда он вел войны. Дун заключает, что титулы обозначали четыре ранга знати, представителей которой наделяли землей (453).

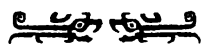
Иную систему из шести рангов знатности предложил Ху Хоу-сюань. Первый из них — *фу*, в современном языке слово это имеет значение «жена». Но в ту пору так

называли не главных жен правителя, а наложниц. Ху Хоу-сюань говорит: «По моим подсчетам, правитель У-дин (1324—1266 до н. э.) имел как минимум 64 наложницы. Те из них, кто был в милости у правителя, и те, кто не был, не могли жить все вместе во дворце. Попавшим в немилость давали земли. Некоторых приносили в жертву, некоторых отправляли в военный поход. Таким образом, они перемещались между двором и «провинцией», выполняя приказания правителя и являясь, по сути, его посланниками»⁵. Второй ранг в списке Ху Хоу-сюаня — *цзы*, что буквально означает «сын». Он полагает, что в шанские времена так называли сыновей правителя, которым выдавали в удел земли. Ху Хоу-сюань также выделяет еще четыре ранга, но считает различия между статусом и обязанностями их обладателей незначительными. Их могли призывать для выполнения самых разных приказаний: военного руководства, поднесения дани или надзора за сельскохозяйственными работами (230).

Еще одну систему рангов для тех, кто отвечал за положение на местах, предложил Чэнь Мэн-цзя. Правда, согласно его версии, их не наделяли землей (80; 325—332).

Все вышеперечисленные концепции выдвинуты на основе изучения надписей, и каждая из них может быть правильной, но у нас нет никаких доказательств на этот счет. Источники слишком скудны и неопределенны. Представляется вполне вероятным, что у шанского правителя были подчиненные, управлявшие землями и именовавшиеся титулами, которыми в чжоуские времена стали называть удельных князей. Но хорошо известно, что в различные времена точно такие же титулы давали чиновникам, выполнявшим самый широкий спектр обязанностей. Похожий пример из европейской истории — английский шериф, одно время бывший фактически представителем короля, причем столь могущественным, что его считали угрозой трону (56; т. 5, 580—583), (157; т. 14, 20—22).

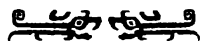
Просто отыскать титулы, которые в иные времена были принадлежностью феодальной знати, явно недостаточно. Мы должны иметь неопровержимые доказательства того, что носившие их в шанский период действительно получали в удел земли от правителя, т. е. что они находились в отношениях личного вассалитета с верховным господином и пользовались в своих владениях ограниченной властью. Но на сей счет не существует никаких, или почти никаких, данных. Чисто логически можно предположить, что шанскому правителю едва ли удалось бы осуществлять постоянный и действенный контроль за удаленными от столицы территориями, а потому местные чиновники должны были обладать известной свободой действий. Но значит ли это, что они пользовались ограниченным суверенитетом и могут быть названы вассалами в подлинном смысле слова? Ответить на данный вопрос мы пока не в состоянии.



Являлась ли шанская система управления бюрократической?⁶ Несомненно, она исполняла обширные функции и состояла из значительного числа чиновников, по крайней мере некоторые из которых были «специалистами» в своем деле. Особый интерес для нас представляет одна их часть — гадатели, поскольку именно благодаря их трудам мы имеем сегодня множество гадательных костей. Названия некоторых должностей, таких, как, например, «летописец», указывают на то, что служившие на этих должностях

люди исполняли преимущественно секретарские обязанности. Носившие другие титулы претворяли в жизнь различные приказания правителя. Некоторые, как мы видели, имели титулы, интерпретируемые иногда как феодальные ранги знатности; были они вассалами или нет, но, как показывают надписи, как минимум время от времени они помогали правителю в его делах. Кроме того, ряд титулов определили как принадлежавшие военачальникам разного уровня (80; 503—552). К сожалению, практически нет никаких указаний насчет того, как чиновников отбирали, обучали и вознаграждали за службу.

Таким образом, хотя мы почти наверняка знаем, что в шанском государстве существовал большой чиновничий аппарат, некоторые представители которого выполняли строго определенные функции, имеющиеся у нас данные не позволяют сделать вывод, служили ли в нем профессиональные бюрократы. Еще менее оснований у нас судить о том, был ли он настолько организован, чтобы его можно было назвать бюрократией. В любом случае, являлось ли шанское государство феодальным или нет, но систему организации власти при дворе правителя можно без сомнений считать по крайней мере «про-то-бюрократической».



Хотя надписи на гадательных костях не позволяют нам реконструировать шанскую философию управления в целом, они тем не менее подтверждают, что один очень существенный для всего последующего развития бюрократии фактор уже отчасти присутствовал в шанские времена.

Этьен Балаш пишет: «Если окинуть взором безбрежное море китайской истории, то нельзя не подивиться стабильности и постоянству одного фактора в жизни китайского общества, а именно — «чиновничества», самой заметной и яркой чертой которого явилось непрерываемое господство правящего класса служилых людей — ученых... Нет ни одной области китайской культуры, от ее базовых институтов до самых отдаленных потусторонних сфер мифологии, включая литературу и искусство, в которой бы не проглядывала и не сказывалась бы их роль». Балаш называет служилых ученых «доминирующей социальной группой, характерной только для Китая и неизвестной другим обществам» (17; 6).

Общепризнанна необычайно высокая роль министров в китайской модели управления на протяжении двух с лишним тысячелетий ее функционирования. Причем большую часть этого долгого времени управление осуществлялось в духе гармоничного единства и сотрудничества между ними и верховным правителем. Случались периоды, когда министры правили так, как им заблагорассудится, и император почти не вмешивался в их дела. Порой же сильные и деспотичные императоры сводили их роль к минимуму и оставляли за ними чисто номинальные функции, но министры редко соглашались с таким положением вещей. Они создавали систему противовесов единоличной власти правителя, и чаще всего деспотизм императора не мог осуществляться беспрепятственно (267), (170; 10—11, 178—179), (233).

В связи с этим чрезвычайно важно проследить за процессом формирования класса «служилых ученых» и попытаться постичь истоки его появления. Зачатки его могут

быть выявлены как минимум уже в период Шан. Китайская традиция «служилых ученых» настолько древняя и целостная, что является поистине уникальной и единственной в своем роде, хотя и в других странах существовали отчасти схожие социальные группы. Не менее интересен и еще один момент: в Китае восхваление за достижения никогда не приписывалось одному только правителю, но всегда разделялось последним с его министрами, а иногда и с каким-нибудь одним министром, заслужившим за свою деятельность особых почестей. Поэтому бывали случаи, когда министр устаивался куда большего восхваления в истории и традиции, чем владыка, которому он служил.

В практике государств древности аналогов этому практически не было⁷. В Древнем Египте и Месопотамии все заслуги относились на долю правителя⁸, да и в Римской империи тем, кто помогал императору править, уделялось немного внимания⁹.

В последующие эпохи тенденция распределять заслуги за успехи в управлении государством поровну также не получила особого распространения. Даже в нашем столетии далеко не всегда замечают тех, кто работает в Белом Доме рядом с Президентом Соединенных Штатов; «стремление к безвестности» — именно это качество является, как говорят, главным для помощника Президента.

В Китае же министров высоко чтили уже во времена династии Шан. В документе, написанном всего несколько лет спустя после крушения династии, перечисляются имена шести министров, которые помогали шанским владыкам, «оберегая и направляя своих правителей»¹⁰. Имена пятерых из них обнаружены, по крайней мере предположительно, и в надписях на гадательных костях. Да и в более поздних китайских сочинениях много говорится об этих и других шанских министрах, чьи имена тоже встречаются в гадательных надписях (476; гл. 2, разд. 3, гл. 4), (452; 375–378), (80; 361–366).

Насколько мы можем судить по надписям на гадательных костях, шанцы в основном совершали жертвоприношения в честь божеств и духов, а также умерших членов правящего дома. Но иногда надписи говорят, что подношения получали и отдельные прославленные министры. Согласно одной такой надписи, подношения одновременно получили сразу тринадцать министров (386; 1.11ab). Усопших министров считали, как и предков правящего дома, могущественными демонами, способными вызвать дождь, даровать богатый урожай и даже принести благополучие и счастье правителю (80; 346–350, 362–365). Так, в одной надписи зафиксировано обращение правителя, который вопрошает, не навлекают ли прежние министры правящего дома на него несчастья¹¹.

Первым и самым знаменитым из министров шанских правителей был И Инь, сподвижник и главный советник основателя династии Тана. В документе, датируемом началом чжоуского периода, помощь, оказанная И Инем Тану, оценивается чрезвычайно высоко (401; 61). В надписях на гадательных костях имя И Иня также упоминается очень часто¹². Попадают даже надписи, свидетельствующие, что порой жертвоприношения в честь И Иня совершались одновременно с жертвоприношениями в честь предков правящей семьи — это были высшие посмертные почести, какие только мог заслужить человек (516; 1,22.1), (80; 363).

Подробности жизни и карьеры И Иня нам почти не известны. Источники не отразили деталей, а насчет более поздних записей нельзя быть абсолютно уверенным,

являются ли они аутентичными или же отражают домыслы последующих поколений. Чиновничий класс вел, и небезуспешно, активную пропаганду в своих претензиях на власть, даже большую, чем та, которой обладал правитель. И в этой связи пример И Иня, главного советника основателя шанской династии, являлся поистине бесценным подспорьем.

Эта пропагандистская «кампания» началась очень давно. Одним из первых ее проявлений в известном смысле можно считать хвалебную песнь в честь И Иня со стороны Чжоу-гуна (сына Вэнь-вана, основателя чжоуской династии)¹³. Мы не можем с уверенностью утверждать, что кампания эта началась при Западной Чжоу, но к периоду Весен и Осеней она уже была поставлена на широкую ногу. В «Цзо чжуань»¹⁴ в одной из бесед, датируемой 552 г. до н. э., об И Ине говорят, что одно время в его руках находились все нити управления шанским государством (446; 488, 491).

В «Лунь юе» один из учеников Конфуция говорит, что Тан, основатель династии Шан, «из множества людей выдвинул И Иня, и все те, кто не обладал добродетелью, бежали прочь». Конфуцианец Мэн-цзы сообщает, что поначалу И Инь был простым крестьянином. Тан, еще не бывший правителем, прослышал о его достоинствах и прислал к нему гонцов с дарами, приглашая к себе на службу. И Инь сперва не проявил никакого интереса к службе, но потом согласился стать наставником Тана (9; 12.22.6), (335; 2(2).2.8, 5(1)–7). Все это так напоминает классическую конфуцианскую идею о том, что министров следует отбирать по способностям и добродетели, что решить, является ли данная история хоть сколько-нибудь достоверной, практически невозможно.

Мэн-цзы приписывает главную заслугу в основании шанской династии именно И Иню. И Инь, говорит он, осознал, что династия Ся должна быть свергнута, и убедил Тана осуществить этот план. В устах Мэн-цзы И Инь предстает главным действующим лицом «конфуцианской традиции», поэтому он считает необходимым найти веские причины того факта, что правителем не стал сам И Инь (335; 2(2).2.8, 5(1).6.4–6, 5(1)7).

Самый примечательный эпизод в биографии И Иня в «Цзо чжуань» лишь упомянут, но Мэн-цзы описывает его достаточно подробно. Он сообщает, что после смерти Тана его непосредственные преемники находились на троне лишь два и четыре года соответственно. Следующий же правитель, Тай Цзя, «нарушил установления Тана». И тогда И Инь (по-видимому, все еще занимавший пост первого министра) изгнал правителя. В течение трех лет Тай Цзя «внимал И Иню, слушая его наставления», и когда он раскаялся в своих ошибках, И Инь вернул ему трон. «Цзо чжуань» говорит, что Тай Цзя не выказывал по этому поводу никакого возмущения (445; 488–491), (335; 5(1)6.5, 7(1).31).

Могла ли эта история иметь под собой реальные основания? Сказать наверняка вряд ли возможно. Другая традиция, зафиксированная в тексте, составленном примерно в одно время с «Мэн-цзы», рисует И Иня мятежным министром, свергнувшим правителя Тай Цзя и узурпировавшим трон. Согласно ей, Тай Цзя в течение семи лет находился в ссылке, после чего бежал, убил И Иня и вернул себе трон (475; 4а). О датировке источника, так называемых «Бамбуковых книг», см. Приложение 1). Отчасти эта вер-

сия представляется более вероятной, чем первая, но как тогда объяснить следующее: если Инь был узурпатором, стремившимся покончить с шанской династией, то почему ему так поклонялись последующие шанские правители, о чем однозначно свидетельствуют надписи на гадательных костях?

Неизвестно также, мог ли министр вообще, чисто теоретически, низложить правителя в начале шанской эпохи? Несомненно только одно — более поздние поколения верили в это, и идея стала важной составной частью политической традиции в целом. Уже много позднее свергавшие императора министры приводили в качестве примера именно И Иня (202; 68.5a).

Итак, хотя нам известно очень немного относительно того, какое положение занимали министры при шанском дворе, можно утверждать (причем даже только по надписям на гадательных костях), что некоторых из них высоко почитали. Это создало важный прецедент для формирования отношения к чиновнику-ученому в китайской истории в целом. Шанская традиция, которую в начале чжоуского периода хорошо знали и обсуждали, создала неповторимые условия для последующего формирования политических идей и институтов в Китае.

ГЛАВА III

ДИНАСТИЯ ЧЖОУ

Источником индивидуальности и жизненности каждой великой нации является живая традиция, вдохновляющая всех, принадлежащих к данной нации, на свершения, традиция, в которую люди свято верят. Если какая-либо большая группа людей утрачивает интерес к традиции и перестает руководствоваться ею и учитывать ее, само существование нации оказывается под угрозой.¹

В истории человечества было великое множество национальных традиций, одно время процветавших, а затем исчезнувших. Некоторые из них выстояли и даже расширили сферу своего влияния, вбирая в себя народы, утратившие собственные, менее жизненные традиции. Среди доминировавших традиций можно выделить две выдающиеся: римскую и китайскую.

Шествие римской традиции оказалось триумфальным. Даже после гибели Западной Римской империи она воплотилась в империи Византийской и, отчасти, в Священной Римской. И поныне многие нации считают себя продолжателями римской традиции и носителями римского духа.

Тем не менее, достижения традиции китайской еще более значительны. Во-первых, она древнее. Мы видели, что ее истоки восходят к временам шанской династии, некоторые ее самые фундаментальные черты утвердились еще в начале первого тысячелетия до нашей эры, когда не было еще даже города с названием "Рим", не говоря уже об одноименной традиции.²

Китайская культура, как и римская, ассимилировала самые разные народы, причем китайская ассимиляция (по крайней мере на "исконно китайских" землях) оказалась более полной.³ И хотя порой, во времена иноземных нашествий, китайцы утрачивали собственную государственность, ни одна другая национальная традиция не может похвастаться трехтысячелетней продолжительностью и преемственностью.

Ортодоксальная классическая традиция уверяет, что китайская история начинается с легендарных императоров, живших и правивших в "золотую эпоху" древности. Но несомненно, что подлинная живая традиция, традиция, побуждающая людей к действию, зарождается с воцарением чжоуской династии. Совершенномудрые императоры являли собой столь идеальный и блистательный образец, что простые смертные не могли даже и думать о том, чтобы хоть в чем-то сравниться с ними. Конфуций превозносил трех легендарных императоров, но самого себя считал продолжателем традиции Вэнь-вана, основателя династии Чжоу. Он говорил: "Чжоу могла видеть две предшествующие династии. Как возвышенна ее культура! Я следую Чжоу" (9; 3.14, 6.28, 8.18 – 21, 9.5, 12.22.6, 14.45, 15.4).

Сыну Вэнь-вана, прославленному Чжоу-гуну, традиция приписывает если не создание, то как минимум оформление всей китайской машины управления и базовых принципов функционирования китайской культуры. В 196 году до н.э. император Гао-цзу, основатель династии Хань, провозгласил Вэнь-вана величайшим из всех правителей (202; 1В17b), (145; т. 1, 130). Итак, будем считать, что зарождение собственно китайской традиции связано с восхождением на престол династии Чжоу.



Среди бесчисленного количества династий, правивших в разные времена во всех частях света, Чжоу является одной из самых уникальных. Она, несомненно, одна из самых долгоцарствующих. Согласно традиционной хронологии, чжоуские властители занимали престол — хотя и не всегда реально правили — с 1122 по 256 год до н.э.⁴ Даже если мы уменьшим, по примеру скептиков, этот срок на целое столетие, все равно окажется, что чжоуская династия удерживала трон дольше, чем какая бы то ни было из египетских, и что она даже превосходит "рекорд" дома Габсбургов.⁵ Но долговечность — пожалуй, последнее из блестящих достижений Чжоу. Едва ли самые основы жизни какого-либо другого народа, имеющего столь же давнюю историю, изменились за период правления одной династии в такой же степени, как изменились устои китайцев за время владычества Чжоу.

Разумеется, поскольку наши знания о дочжоуском Китае невелики, мы не всегда можем распознать, что Чжоу привнесла нового в культуру и модель государственного управления страны, а что было заимствовано из предшествующих эпох. Но родоначальников некоторых очень важных элементов несомненно является именно Чжоу. Это мы в состоянии проследить.

Общеизвестно, например, какую роль в истории страны сыграли так называемые "канонические сочинения". Значительная часть поистине безбрежного моря китайской литературы представляет собой комментарии к классическим книгам и рассуждения о них. Их изучение составляло основу подготовки к государственным экзаменам; в течение двух тысячелетий они служили по сути основой всей экзаменационной системы. Фэн Ю-лань называет период со II века до н.э. по XX век н.э. "периодом классического знания". Все классические сочинения так или иначе связаны с историей и культурой чжоуской династии, и в большинстве своем они написаны именно в эпоху Чжоу.⁶

Модель имперского управления в Китае, просуществовавшую более двух тысяч лет вплоть до установления в 1912 году Китайской Республики часто называют "конфуцианским государством". О справедливости такого обозначения можно спорить⁷, но несомненно, что китайская государственность пронизана конфуцианством. Конфуций жил в правление Чжоу, при Чжоу же в основном оформилось и конфуцианство как таковое. Более того, в эпоху Чжоу жили и творили практически все величайшие мыслители Китая.

Некоторые идеи, выражающие сокровенную суть китайского государства и китайской культуры, не существовавшие в дочжоуский период, возникли с воцарением Чжоу и сохранились почти до наших дней. Последний китайский император, низложенный в 1912 году, по-прежнему именовался "Сыном Неба". Термин этот отсутствует в надписях на гадательных костях, ибо Небо, Тянь, было чжоуским божеством, а не шанским.⁸

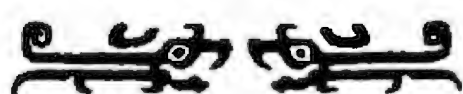
Краеугольный камень идеологии китайского государства — концепция Небесного Мандата, т.е. представление о том, что правитель Китая пользуется доверием высшего божества, которое только и позволяет ему царствовать, но исключительно до тех пор, пока он действует во благо людей. Если же правитель не оправдывает доверия Неба, оно повелевает другому человеку восстать и уничтожить власть тирана. Такова была основная мысль, пропагандировавшаяся, и небезуспешно, чжоуской династией, с целью окончательного подчинения покоренных шанцев. В последующем же она стала главной идеологемой китайского государства как такового. Каждая новая династия, сменявшая предыдущую, заявляла о том, что обладает Мандатом Неба. О гибели последней династии Цин в 1912 году говорили как об "утрате ею Мандата". Х. Дабс пишет: "Вполне возможно, что китайское государство обязано своим долгожительством именно доктрине Небесного Мандата. Мысль о том, что "Мандат Неба не вечен", вбивалась в головы наследников китайского престола и их наставниками-конфуцианцами, и министрами. Правителей побуждали являть собой образец для всей империи, и не только во имя абстрактных принципов, но и ради того, чтобы удержаться на троне и продолжить династическую линию" (145; т. 3, 130). А Ци Сы-хэ убежден, что "учение о Небесном Мандате является самой яркой отличительной чертой Чжоу; именно здесь Чжоу коренным образом расходилась с Шан"(89; 23).

Тем не менее, только в начальный период правления чжоуской династии — так называемый период Западной Чжоу (1122-771) — страна была более-менее единой. В последующем Китай распался на отдельные царства, причем временами раздробленность казалась полной, о чем весьма сожалели последующие поколения. Династия Цинь объединила страну (221-207 до н.э.), но такими жестокими, противными китайскому духу методами, что власть ее оказалась недолгой, и в лице потомков она заслужила едва ли не всеобщее проклятие.

При династии Хань (206 до н.э.- 220 н.э.) окончательно оформилась та модель имперского управления, которая в основных своих формах сохранилась до XX столетия. Административная машина китайской империи на протяжении двух тысячелетий оставалась практически нетронутой. Эффективная и отчасти деспотичная бюрократическая система сложилась в результате долгого процесса, начало которому было положено в период Западной Чжоу, если не раньше. Но в ханьские времена критики этой системы, коих насчитывалось великое множество, клеймили ее как порождение ненавистной династии Цинь.

Ханьские императоры, перед которыми встала необходимость управлять огромной и многоликой империей, вынуждены были заимствовать государственную машину циньской династии и использовать на службе армию чиновников, прежде служивших Цинь. Кроме того, им предстояло выполнить нелегкую задачу — завоевать доверие подданных и убедить их, что дом Хань, несмотря на свои крестьянские корни, по праву царствует в Поднебесной. Ханьским императорам ничего не оставалось делать, как провозгласить себя духовными наследниками чжоуских ванов, а свой режим — возрождением сильного, но (согласно традиции) гуманного правления времен Западной Чжоу. Именно поэтому в ханьскую эпоху началось интенсивное изучение классической литературы, ставшее неотъемлемой частью всей китайской истории. В эдиктах ханьских императоров и докладах их чиновников первые чжоуские ваны и методы, которыми они управляли, упоминаются очень часто. Так, в первом послании, призывающем к учреждению Императорского университета, в качестве "примера и прецедента" приводится предполагаемый факт существования его прообраза при Западной Чжоу.⁹

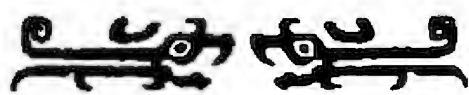
Тенденция эта достигла своего апогея при Ван Мане, блестящем государственном деятеле, сумевшем захватить престол и усидеть на нем с 8 по 23 г.н.э. Он попытался восстановить многие древние практики, особенно раннечжоуские. Его даже называли "вторым Чжоу-гуном", ведь некоторые государственные институты прямо и открыто создавались им по книге "Чжоу ли" ("Ритуалы Чжоу"). Книга эта, авторство которой приписывается Чжоу-гуну, согласно традиции, описывает государственную систему Западной Чжоу. Однако, претензии Ван Мана на основание новой династии оказались тщетными; во время вспыхнувшего восстания он был убит (202; 12, 99А-С), (145; т.3,44-474). Тем не менее, обращение в делах государственного управления за примером к ранней Чжоу стало нормативным. Более того, к не столь уж продолжительному периоду Западной Чжоу в поисках "должной" государственной политики апеллировали чаще, чем к какому бы то ни было другому периоду китайской истории.



Если мы действительно хотим разобраться в том, каким образом формировалась система управления в Китае, мы обязаны знать, что происходило при династии Чжоу. К сожалению, то, что мы располагаем не столь уж многими аутентичными источниками, представляет собой лишь часть проблемы. Куда большая трудность заключается в том, что мы имеем массу документов, приписываемых традицией различным периодам правления Чжоу, но на самом деле написанных гораздо позднее предполагаемой даты их создания. Эти подложные материалы будут разрушать все наши попытки проникнуть в то, что происходило на самом деле, пока мы не сумеем отделить их от подлинных источников.

Те, кто подделывал тексты или изменял по своему желанию содержание текстов подлинных, как правило, руководствовались благими намерениями. Зная китайское почтение к традиции и особое преклонение перед начальным периодом правления Чжоу, не было более эффективного способа завоевать признание или распространить то или иное учение или идею, чем представить разъясняющий их текст, "существовавший" при чжоуской династии. Практика эта началась очень рано. Еще около 300 г. до н.э.

Мэн-цзы изобличил одну популярную в то время книгу как подделку, лишь приписываемую раннему периоду Чжоу. Новые подделки появлялись с пугающей быстротой. Иногда их авторов изобличали и подвергали мучительной казни, но все безрезультатно. В итоге, традиционная история в значительной степени сложилась на основе или поддельных, или значительно видоизмененных документов.



Правление династии Чжоу обычно, и не без оснований, делится на три периода. Самый ранний, так называемый период Западной Чжоу, продолжался с момента свержения Шан в 1122 г. до н.э. до 771 г. до н.э.¹⁰ Следующий, с 771 по 464 г. до н.э., получил название "Весны и Осени".¹¹ И, наконец, последний период, длившийся с 463 по 222 г. до н.э. — это период Борющихся царств.¹²

Казалось бы, о последнем периоде мы должны располагать наиболее полной и достоверной информацией, но увы, дело обстоит далеко не так. И причина тому — само название, "Борющиеся царства". Это было время раздробленности, усугублявшееся соперничеством, дипломатическими интригами и кровавыми войнами. В таких условиях религия, нравы и обычаи предшествующих времен деградировали, а многие и вообще исчезли. И в то же время, это был период важнейших культурных, политических и экономических нововведений, о которых впоследствии почти забыли. Со II века до н.э. и практически вплоть до последнего времени период Борющихся царств считали веком всеобщей слабости и упадка, недостойным даже изучения. Люди последующих поколений с восхищением взирали на правление Западной Чжоу как на "золотой век" единства, мира, порядка и гуманного правления и противопоставляли его именно "мраку" Борющихся царств.

Второй период чжоуской династии, Весны и Осени, осуждали как время жестокости и растущего стремления к разъединению, но в целом не считали таким уж "плохим". В конце концов, в последние его годы жил сам Учитель, Конфуций. В немалой степени именно поэтому он удостоился глубокого изучения. Кроме того, у нас есть прекрасный исторический источник, "Цзо чжуань". Во-первых, книга эта очень объемна: в ней насчитывается около 180 тысяч иероглифов, что, учитывая чрезвычайную емкость классического китайского языка, составило бы в несколько раз больший текст на языке, скажем, английском.¹³ Она раскрывает перед нами удивительно ясную картину жизни страны двадцать пять столетий тому назад. В ней даются подробные сведения не только по политической и военной истории Китая, но и о культурных институтах, социальных устоях и даже мыслях и чувствах мужчин и женщин столь далекой от нас эпохи. Ее нельзя принимать на веру целиком; конечно, и она не избежала потерь и интерполяций. Но практически все, кто долго работал с этим текстом, абсолютно убеждены в историчности подавляющего большинства материала. Ци Сы-хэ пишет: "Цзо чжуань" является той единственной ниточкой, на которую нанизаны самые значимые моменты эволюции Китая и китайцев в период Весен и Осеней. Если бы у нас не было этого важного источника, весь период утратил бы для нас ясность и привлекательность". (91; 53)

К сожалению, источника, подобного "Цзо чжуань", о начальном периоде царствования Чжоу нет. Действительно подлинных и выдерживающих критику источников очень мало, и, кроме того, они дают нам лишь фрагментарные сведения. Но, как мы уже говорили, сохранилось множество документов, на поверку оказывающихся подделками или сильно искаженными версиями оригинальных источников. И некоторые из них одаривают нас несбыточными надеждами.

Так, например, есть текст под названием "Чжоу ли", "Чжоуские ритуалы" (другое название, более конкретное — "Чжоуские установления"). Традиция приписывает авторство текста Чжоу-гуну и уверяет, что в нем описаны государственные институты Чжоу. Как говорит Макс Вебер, "в нем изображается весьма схематичная государственная система, функционирующая при рациональном руководстве чиновников". Представлена не только схема государственного управления, но и титулы множества чиновников с подробным изложением исполняемых ими функций. Впечатляет сама масштабность сочинения — немногие книги по искусству управления, созданные до Нового Времени, могут сравниться с ней в плане сочетания глубины проникновения в суть вопроса с изложением мельчайших деталей. Вебер указывает, что выявленная в данном сочинении система управления по своему духу даже более рациональна, чем высокоорганизованная бюрократия ханьского времени (487; 263—264). Все это, впрочем, слишком хорошо и красиво, чтобы быть похожим на истину. Тщательный анализ показывает, что текст "Чжоу ли" в том виде, в каком мы имеем его сегодня, не мог быть написан ранее периода Борющихся царств.¹⁴

Тем не менее, мы располагаем некоторыми достоверными материалами западночжоуских времен, немногими, но оттого еще более драгоценными. Мы рассматриваем их, вкуче с другими документами, при анализе оказывающимися менее надежными, в Приложении 1. Сейчас же бесполезно хотя бы вкратце упомянуть о тех материалах, на которых будет основано наше исследование.

Первым из них, согласно китайскому традиционному порядку упоминания канонических книг, является изначальный текст "Книги Перемен".¹⁵ Это по сути гадательная книга, из которой можно почерпнуть лишь единичные и случайные сведения по искусству государственного управления.

Второй — "Книга документов". В нашем распоряжении — несколько текстов, относящихся преимущественно к самому началу правления Чжоу, сохранившихся в чжоуских архивах и дошедших до наших дней. Однако, они перемешаны со множеством текстов, созданных значительно позднее того времени, которому они приписываются, и с явными подделками. Ученые в течение веков и тысячелетий пытались отделить зерна от плевел. Что касается меня лично, то я принимаю в качестве источников западночжоуской эпохи только двенадцать текстов из "Книги документов". В их число не входят даже те, которые, как правило, принимают даже достаточно критично относящиеся к традиции ученые, но я полагаю, что лучше основывать исследование на тех текстах, которые вызывают практически никаких сомнений. Под используемым в настоящей книге термином "документы Западной Чжоу" подразумеваются только эти двенадцать текстов.

Третья каноническая книга — "Книга стихов". Включенную в эту книгу стихи принадлежат к самым разным жанрам: от беззаботных песен о любви до причитаний о бедах войны и притеснении со стороны продажных чиновников и, наконец, торжественных од, исполнявшихся во время жертвоприношений в государственных храмах. Более чем какая бы то ни было другая книга, она отражает жизнь далеких от нас времен. Относительно даты написания отдельных стихов ведутся споры, но в целом считается, что они были составлены между 1122 и 600 гг. до н.э.¹⁶ Таким образом, все они написаны либо при Западной Чжоу, либо сразу после нее.

Наконец, остаются еще надписи на бронзовых сосудах, отлитых в чжоуские времена. Из всех свидетельств эпохи Западной Чжоу именно эти являются самыми важными, самыми трудными для расшифровки и самыми игнорируемыми. А ведь некоторые надписи весьма внушительны, длиннее иных текстов "Шу цзина".¹⁷ Они дают нам ценную информацию о различных аспектах жизни эпохи и, кроме того, по многим вопросам, чрезвычайно важным для нашего исследования, таким как назначение на должность, пожалование земель в удел, войны, интриги внутри самой системы власти, отношения с варварами и так далее.

Надписи необычайно трудны для понимания, а порой их и вовсе невозможно прочесть. Ученые иногда совершенно по-разному интерпретируют одни и те же надписи. Каждый, кто принимается за расшифровку на свой страх и риск, практически обречен на неточности и даже ошибки. При все при этом они настолько важны, что ни одно глубокое исследование не имеет права оставить их в стороне. Известны тысячи надписей на бронзе, датируемые периодом Западной Чжоу, но большинство их кратки и не несут никакой информации. Рассмотреть их все было бы просто невозможно.¹⁸ Я использую 184 надписи; большая часть из них опубликована и содержит важные сведения о системе управления Западной Чжоу. Каждая из этих надписей тщательно изучалась как минимум одним, а иногда и многими учеными, признанными знатоками в данной области. Ученые сопоставляли каждую надпись со всей совокупностью известных материалов и только затем удостоверяли ее подлинность. Однако, даже при этом абсолютной гарантированности подлинности надписи нет, ее просто не может быть. Но я полагаю, что среди этих надписей число возможных подделок, если таковые и имеются, невелико. Мы использовали достаточно широкий спектр надписей, и, кроме того, по каждому существенному вопросу старались брать информацию не из одной, а из возможно большего их числа, поэтому, даже если среди надписей и окажутся одна-две "подложных", и в отдельных случаях мы неверно передадим содержание источника, то все равно получится "средняя постоянная", которая не будет вызывать сомнений.

Для краткости мы не будем постоянно говорить о "корпусе надписей на бронзе периода Западной Чжоу". Если нет специальных указаний, то "надписи на бронзе периода Западной Чжоу" или просто "надписи" означает не все известные к настоящему моменту, а только те 184 из них, подлинность которых можно считать более-менее доказанной.

Некоторые из этих надписей известны уже тысячу лет, другие найдены совсем недавно. История их появления порой захватывающая и удивительная. В одном-един-

ственном тайнике (предположительно относящемся к периоду Чжоу), обнаруженном в 1961 году в провинции Шэньси, было пятьдесят три бронзовых предмета. На одиннадцати из них имелись надписи, значительно расширившие наши познания (278). Мы узнали много нового о далекой стране и эпохе не только благодаря археологическим находкам, но и благодаря кропотливому и самоотверженному труду ученых.

Теперь, когда мы располагаем не только дошедшей до нас литературой, но и расшифрованными надписями на бронзе, дополняющими ее и проливающими свет на "темные" пятна истории, перед нами предстает совершенно другая династия Чжоу, во многих важных, а порой и фундаментальных аспектах отличающаяся и от изображаемой в традиционной китайской истории, и от той, что создавалась воображением даже в высшей степени критично настроенных ученых в течение первой половины XX столетия.

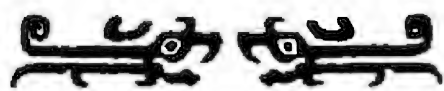


Традиционная китайская историография убеждена в истинности легенд о Западной Чжоу: чжоуские правители получили Мандат Неба на спасение людей от страданий, на которые их обрекало царствование последнего жестокого шанского владыки. Поскольку чжоусцы обладали добродетелью, шанская армия им едва сопротивлялась; а когда порочную шанскую династию свергли, в стране царил всеобщее ликование. После этого чжоусцы послали по всем направлениям военные отряды, и практически все с готовностью приветствовали их гуманное и культурное правление. Через несколько лет династия Шан, объединившись с варварами, попыталась вернуть себе власть, но опять потерпела поражение. В государстве утвердился мир, длившийся, за отдельными исключениями, до самого конца Западной Чжоу, когда правители вновь утратили добродетель. Народ поднял восстание, и первый этап династийного цикла подошел к концу.

Согласно традиции, под непосредственным управлением чжоуских вана находилась лишь ограниченная территория домена правящего дома, в остальных же землях властвовали удельные князья, получавшие их от самого чжоуского вана. Многие князья приходились ему близкими родственниками или так или иначе были связаны с правящим домом. Другие же представляли местные кланы. Они подчинились новой династии и потому получили право на удельное правление в качестве чжоуских вассалов. Чжоусцы создали высокоорганизованную систему управления, описанную в "Чжоу ли": верховный правитель осуществлял контроль над всей страной, но не вмешивался во внутренние дела феодальных государств. У чжоуского вана было шесть армий, в то время как даже самое крупное феодальное государство не могло выставить более трех; тем не менее, армии всех государств в совокупности превосходили по численности армию правителя (102; 28.2a), (33; т. 2, 142), (445; 462: 466). Однако, власть вана покоилась не столько на военной мощи, сколько на отношениях (кровных и брачных) с вассалами и, прежде всего, на славе предков и его собственной добродетели.

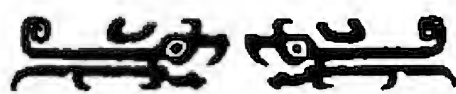
Таким образом, утверждает традиция, правители Западной Чжоу с самого начала царствования династии держали в своих руках нити управления огромной страной, границы которой на западе простирались за пределы изначального удела Чжоу на территории нынешней провинции Шэньси, на севере — до современного Пекина, на

юге — за бассейн Янцзы, а на востоке — до Желтого моря. Несмотря на отдельные случаи нападения диких варваров на пограничные земли, чжоуские ваны благодаря своей добродетели и гуманному правлению твердо стояли на ногах до тех пор, пока добродетель не иссякла и династия Чжоу, как и все прочие династии, не подошла к критическому рубежу.



В XX столетии, со стороны многих ученых, как китайских, так и западных, стали раздаваться призывы изменить традиционные подходы к истории. Все сходились на том, что сами условия периода Западной Чжоу не позволяли осуществлять централизованное управление в сколько-нибудь значительной степени. Анри Масперо заявил даже, что "в Китае того времени...создание настоящего государства все еще не было возможным" (323; 88). По мнению большинства ученых, Западная Чжоу представляла собой не единую империю, а группу в значительной степени независимых владений удельных князей, находившихся под сюзеренитетом вана. Власть правителя за пределами чжоуского домена была незначительной, и зависела она преимущественно от его способности сохранить благорасположение удельных князей. Многие ученые полагали, что ничего даже отдаленно напоминающего государственную машину, описанную в "Чжоу ли", в те далекие времена существовать на могло. Не было кодекса законов, о деньгах в подлинном смысле слова не знали или почти ничего не знали, торговля если и велась, то в весьма ограниченном масштабе. Едва ли правомерно предполагать, что в такой обстановке правитель мог реально контролировать положение дел на столь большой территории.

Конечно, абсолютного согласия среди ученых тоже не наблюдалось, а по поводу конкретных вопросов взгляды их порой разнились весьма значительно. Но в целом все сходились во мнении, что чжоуские завоевания не могли быть столь обширными, как о том говорит традиция, и что государство Западной Чжоу изначально занимало куда меньшую территорию, а самые отдаленные земли оно присоединило уже значительно позднее, в ходе постепенного процесса консолидации.

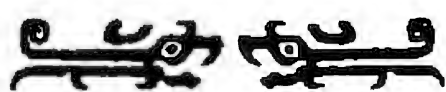


Я сам долгое время разделял так называемый "критический подход" к Западной Чжоу, естественно, придерживаясь собственных взглядов на те или иные конкретные вопросы. Теперь, в свете новых научных открытий, оглядываясь назад, я не могу не отметить, что и традиционный, и критический подход не свободны от ошибок и упущений, которые в свое время не были замечены, но которые должны быть выявлены.

Несомненно, что условия для образования единой империи были далеки от идеальных. Тем не менее, согласно всем без исключения источникам, Чжоу в течение трех с половиной столетий (или даже пусть двух с половиной, если мы примем самую позднюю из предполагаемых дат покорения Шан) пользовалась авторитетом и реально управляла огромной территорией. Об этом, в частности, свидетельствует "Ши цзин",

источник, весьма заслуживающий доверия. В течение тысячелетий правление Западной Чжой приводилось как первый имевший место в действительности образец стабильности и осуществления твердого контроля над страной без излишней жестокости. Причем столь высокую репутацию Западная Чжоу получила не только в последующие столетия, но практически сразу же после того, как сошла с исторической сцены, и не только в собственно китайской культуре, но и за ее пределами.¹⁹ Едва ли, таким образом, правомерно отрицать, что слава и высокая репутация Чжоу была хотя бы в какой-то степени заслуженной.

Как же тогда управляли властители Западной Чжоу? Если мы отказываемся верить в то, что они имели централизованный бюрократический аппарат, то согласимся ли мы, вслед за традиционалистами, что они правили исключительно посредством добродетели? И ученые-традиционалисты, и ученые-критики склонны полагать, что власть чжоуских правителей ограничивалась территорией домена правящего дома, и что они не обладали военной силой, которая позволила бы им подавить любые попытки мятежа со стороны вассалов. Если принять эту точку зрения, то получится, что династия, не имевшая системы централизованного управления и большой армии, на протяжении трех столетий удерживала под своей властью обширные земли и вдобавок сумела избежать серьезных потрясений. Стоит лишь бросить взгляд на то, что происходило в феодальной Европе, да и в позднейшей истории Китая, чтобы признать — подобное по крайней мере маловероятно.



Новые сведения, полученные из недавно обнаруженных и в ходе детального изучения давно известных надписей на бронзе, не подтверждают точку зрения слишком доверяющих традиции ученых относительно размеров государства Западной Чжоу. Очевидно, что обширные территории долины Янцзы, которые, согласно традиции, Чжоу контролировала, на самом деле оставались вне сферы ее влияния. Но с другой стороны, некоторые ее достижения, прежде казавшиеся немыслимыми, теперь можно признать реальным фактом. Так, например, продвижение чжоуского государства уже на начальном этапе далеко на северо-восток, в земли, окруженные свирепыми варварами, удостоверяется находками множества бронзовых предметов с надписями в этом районе. Несмотря на все трудности, Чжоу, по-видимому, удерживала эту территорию.

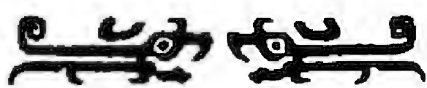
Одним из самых удивительных аспектов истории Западной Чжоу, проясненных последними находками, является убедительно подкрепленный источниками факт военной мощи чжоуских ванов. Подготовка и состоянию армии уделялось самое пристальное внимание. Государство Чжоу часто подвергалось набегам, и тогда армия отправлялась в военный поход, причем нередко под личным руководством правителя. Когда угроза со стороны варваров становилась действительно серьезной, за дело бралась регулярная армия правителя, а не войска удельных князей. Впрочем, об этом свидетельствует и "Ши цзин". Но надписи дают больше информации, и она весьма интересна. У правителя — в противоположность общепринятому мнению — были постоянные армии, как минимум четырнадцать. Они располагались в гарнизонах и отправлялись

туда, куда укажет верховный правитель. Кроме того, специальные посты и разъезды защищали и патрулировали все главные дороги. При этом ни в "Ши цзине", ни в надписях нет никаких указаний насчет каких-либо ограничений права чжоуского вана использовать войска по своему усмотрению и посылать их туда, куда он сочтет нужным. И похоже, что дело обстояло таким образом с восшествия династии на престол практически до окончания периода Западной Чжоу.

Тот факт, что правители Западной Чжоу опирались преимущественно на военную силу, признается большинством ученых, знакомых с новыми материалами. Факт этот сам по себе должен иметь важные последствия, которые пока еще мало исследованы. Чрезвычайно существенный момент — финансы. Содержание профессиональной армии на огромной территории в течение длительного времени требует значительных материальных затрат. Вряд ли отдаленные гарнизоны — особенно если учитывать примитивную технику ведения сельского хозяйства — могли полностью жить за счет государства, не вызывая при этом недовольства со стороны населения. О ропоте же народа источники ничего не говорят. Даже для того, чтобы удовлетворять только нужды армии, чжоуские ваны должны были иметь систему сбора налогов и распределения расходов куда более совершенную, чем та, что, по мнению ученых-критиков, могла существовать тогда. Ходили ли в чжоуском государстве "деньги" или нет, но какая-то система кредитования должна была существовать.

Из источников вытекает и еще один важный момент. Несмотря на то, что правитель обладал большой армией, нигде нет и намека на то, что власть его держалась исключительно на грубой военной силе. Источники единогласно свидетельствуют как раз об обратном. Едва ли мы вправе принимать на веру традицию, убеждающую нас, что авторитет и власть правителя и социальная гармония покоились на его добродетели. Очевидно, что правитель и его чиновники контролировали положение дел в удельных царствах в гораздо большей степени, чем принято полагать. А значит, должен был существовать управленческий аппарат, наделенный конкретными полномочиями. Конечно, он едва ли представлял собой ту в высшей степени развитую административную машину, которая изображена в "Чжоу ли". Но несомненно, что он обязан был быть достаточно профессиональным и эффективным.

Надписи сообщают нам немало нового и о системе правосудия в чжоуском государстве. В любом крупном государстве, подобном созданному династией Чжоу, неизбежно возникают разногласия по вопросу обязательств и налогов, столкновения личных интересов и многие другие проблемы. Поэтому, для предотвращения возможного недовольства, необходимо было как-то улаживать все эти вопросы в справедливом и удовлетворяющем людей порядке, а для этого требуется действенное законодательство.



Настоящая книга по-преимуществу задает вопросы источникам. Кем были чжоусцы, и как им удалось создать великое государство? Какие у нас есть основания предполагать, что у них была прекрасно организованная и централизованная система управления? Имели ли они свою финансовую систему и свое законодательство?

К сожалению, источников, которые давали бы ответы на эти и многие другие вопросы, значительно меньше, чем нам хотелось бы. А в некоторых случаях сведения их столь скудны, что нам ничего не остается, как расписаться в незнании. Правда, по некоторым важным вопросам мы располагаем столь обильными материалами, что можем делать выводы с очень высокой степенью вероятности.

Картина жизни династии Чжоу, нарисованная в данном исследовании, не смогла бы появиться на свет без кропотливого и блестящего труда ученых, занимавшихся этими вопросами. Однако, я не склонен безоговорочно принимать концепции, какому бы авторитетному лицу они ни принадлежали, пока не будут найдены источники, их подтверждающие. Именно на многолетнем изучении источников и основан наш труд, посвященный Западной Чжоу.²⁰ Некоторые мои выводы по фундаментальным вопросам отличаются — и порой весьма существенно — от известных мне взглядов других ученых. Наши сведения о Западной Чжоу далеко не полные, и, кроме того, они постоянно пополняются. В будущем, несомненно, можно будет нарисовать более отчетливую и ясную картину великой династии, чем сегодня. Но достичь абсолютной достоверности по всем вопросам вряд ли когда-нибудь удастся. Концепцию настоящей книги следует считать отчасти гипотетической. Но я надеюсь, что она будет еще одним — пусть небольшим — шагом по направлению к истине.

Глава IV

ПОДЪЕМ ЧЖОУ

Такое исполненное драматизма и такое судьбоносное для всей истории Китая событие, как приход к власти династии Чжоу, не могло не обрасти сводом легенд и мифов. Первым их зафиксировал около 100 г. до н. э. в своих «Исторических записках» Сыма Цянь, «отец китайской историографии». Он сообщал, в частности, что правитель Запада — Вэнь-ван — являл собой образец совершенства, добродетели которого вызывали у безнравственного шанского властелина подозрения и зависть. Он посадил Вэнь-вана в тюрьму, но сторонники последнего с помощью щедрых подарков сумели его освободить, и Вэнь-ван по-прежнему, но уже тайно, «распространял» добродетель. После его смерти его сын У-ван напал на Шан, имея всего пятьдесят тысяч воинов. Шанский правитель выслал им навстречу семьсот тысяч, но армия его так устала от жестокости и беспощадного угнетения, что не хотела сражаться и желала скорейшей победы У-вану (398; 4.2—27), (334; т. 1, 209—237).

В источниках эпохи Западной Чжоу ничего подобного нет. Сверхъестественные элементы в них тоже присутствуют, особенно в том, что связано с далекими предками чжоуских правителей, но даже они только помогают нам, ибо проливают свет на обычаи и характер народа, создававшего легенды. Что касается истории Чжоу до того, как она покорила Шан, то здесь мы практически полностью зависим от традиции. Предполагают, что некоторые фрагменты шанских надписей могут говорить о Чжоу, но лично мне неизвестны ни археологические стоянки, ни надписи на бронзе, ни сочинения той эпохи, которые можно было бы без сомнений связать с историей Чжоу до того, как во главе ее встал У-ван¹.

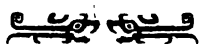
Верховным предком дома Чжоу считался Хоу Цзи, буквально, «Правитель-зерно». Он, как и некоторые другие предки великих китайских фамилий, был духом. Зачат он был в тот момент, когда его мать наступила на след божества Ди. С ним и с его сельскохозяйственным искусством связывается множество чудес. Он научил людей выращивать зерновые, установил все связанные с сельским хозяйством ритуалы; кроме того, он являлся объектом жертвоприношений (394; 200—202, 224, 243—244, 259—260). Таким образом, Хоу Цзи воспринимали одновременно и как культурного героя, и как сельскохозяйственное божество, и как легендарного предка дома Чжоу.

Однако определить время правления предков Чжоу до завоевания Шан хотя бы с какой-то степенью точности не представляется возможным. Далее, по ранним источникам нельзя проследить даже их генеалогическое древо, хотя оно воссоздано позднейшими авторами, с деталями и подробностями — но, увы, с сомнительной аутентичностью. Одно из стихотворений «Ши цзина» утверждает, что Чжоу-гун был правнуком Хоу Цзи. Якобы Хоу Цзи заложил и построил чжоускую столицу и даже систему государственного управления, в том числе и налоговое ведомство. Но данное стихотворение — единственное упоминание о подобных заслугах Хоу Цзи и вполне может не соответствовать действительности. У нас нет никаких оснований быть уверенными в том, что уже на столь раннем этапе своего развития чжоусцы достигли столь высокого уровня урбанизации культуры².

Самым ранним предком Чжоу, которого можно считать исторической фигурой, является «древний гун» Дань-фу, также известный как «правитель Тай»³. «Ши цзи» называют его потомком Хоу Цзи в двенадцатом поколении, но проверить подлинность этих сведений возможным не представляется (398; 4.4—6), (334; т. 1, 211—213). В «Ши цзине» сказано, что правитель Тай повел за собой людей и построил новый город у подножия горы Ци, в восьмидесяти милях к западу от современной Сиани⁴. Он находился на равнине Чжоу, по названию которой и стали именовать народ, вошедший в последующем в историю⁵.

Философ Мэн-цзы объясняет причины переселения чжоусцев давлением со стороны окружавших их племен. Он уверяет, что поначалу Тай-ван попытался умиловить их дарами, но они продолжали угрожать ему, и тогда он предпочел уйти, дабы не подвергать свой народ опасности (335; 1(2).15.1). Удивительная кроткость и уступчивость для народа, которому вскоре суждено совершить одно из крупнейших завоеваний в истории... Впрочем, Мэн-цзы был вторым величайшим конфуцианцем после самого Конфуция, и можно предположить, что он просто приписал знаменитому историческому персонажу те пацифистские настроения, которое характеризовали конфуцианство в целом.

Мэн-цзы писал около 300 г. до н. э., и мы не вправе полностью полагаться на достоверность его сведений. Тем не менее фактом остается то, что о чжоусцах, несмотря на ряд их масштабных военных успехов, позволивших им овладеть Китаем, ранняя традиция говорит очень мало. Мы видели, что Хоу Цзи считался культурным героем и божеством сельского хозяйства. И хотя имена более поздних предков Чжоу иногда упоминаются в связи с ведением каких-то военных действий, преимущественно они изображаются как люди, занятые строительством, управлением и составлением самых разнообразных планов и стратегий.



С древнейших времен и вплоть до недавнего времени китайцы относились к людям некитайской культуры — «варварам» — с презрением, подчас смешанным с опасением и страхом. Тем более удивительно, что источники называют «варварами» чжоусцев, столь почитаемых традицией. Даже Мэн-цзы, прославлявший и идеализировавший Вэнь-вана, говорит о нем как о «человеке из западных варваров», а в «Бамбуковых книгах» есть следующие слова: «У-ван повел князей западных варваров на Инь» (335; 4(2).1), (475; 6b). (Инь — второе название Шан, оба названия взаимозаменяемы.)

Необходимо отметить, что хотя китайцы в целом относились к варварам с пренебрежением, они были достаточно терпимы к тем отдельным их представителям и даже целым народам, которые воспринимали китайскую культуру. А порой грубая необузданная сила людей простых и диких нравов вызывала у китайцев бессознательное восхищение. Артур Уэйли указывает, что даже у Конфуция иногда «проскальзывает идеализация “исполненного достоинства дикаря”» (463; 108).

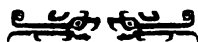
Многое указывает на то, что изначально чжоусцы не были в культурном отношении «китайцами» и жили к западу от земель, находившихся под контролем Шан. Они могли быть близки к другим «варварским» народностям, и вряд ли сильно отличались от них по уровню цивилизованности⁶. (У нас нет сведений, отличались ли чжоусцы от шанцев внешне; в любом случае ранние источники не отмечают подобных деталей). Один из представителей правящего дома Чжоу жаловался на то, что шанцы, даже будучи завоеванными чжоусцами, смотрят на последних как на «невежественных», лишенных культуры⁷. Процесс китаизации чжоусцев и их частичной ассимиляции с шанской культурой начался еще при Тай-ване. Когда он был молод, говорит «Ши цзин», чжоусцы «не имели домов», но Тай-ван построил город и обнес его земляным валом. Именно так, как свидетельствуют раскопки, стрсили свои города шанцы (394; 189—190), (130; 177—182).

Тай-ван был прадедом У-вана, а значит, он жил где-то за столетие до чжоуского завоевания. Мы не располагаем достаточными сведениями, чтобы утверждать, действительно ли чжоусцы смогли за короткий период превратиться из примитивного племени в грозную и мощную силу, которой удалось не только завоевать шанские земли, но и объединить их и управлять ими. В любом случае прогресс чжоусцев оказался стремительным. Это может показаться невероятным, но в европейской истории тоже был народ, судьбой своей напоминающий чжоусцев, — норманны.

Если бы мы не обладали зримыми подтверждениями достижений норманнов, мы бы почти наверняка сочли их легендарными. Как чжоусцы, викинги находились на достаточно низкой ступени развития. Те, на кого они нападали, считали их варварами. Они грабили и разбойничали в Европе, пока часть их вскоре после 900 года не осела в Нормандии. И уже к 1066 году «Нормандия стала более единой, чем какое бы то ни было другое государство Франции, а система управления в ней препятствовала возникновению и феодальных мятежей, и претензий на власть со стороны духовенства». Завоевав Англию, норманны не только создали там централизованное и устойчивое государство, но сумели добиться такой степени единства страны, какой Европа в то время не знала (56; т. 5, 483; т. 3, 483).

Норманны — как и чжоусцы за много столетий до них — немало позаимствовали из политической практики их более цивилизованных соседей. И вовсе не случайно, что и в Нормандии, и в Англии, и на Сицилии они показали себя более умелыми администраторами, чем наследники Рима и Карла Великого. Наследие викингов — это не только разбойничьи набеги и грабеж. Еще у себя на родине викинги хорошо знали, что такое закон. Да и само слово «закон» не латинское, а скандинавское*. Они были великими организаторами, и в их собственно истории немало королей правили долго и очень умело. Некоторые их политические практики, бытовавшие еще до завоевания Англии, до сих пор сохраняются в разных частях Британии (56; т. 3, 329, 333—338; т. 5, 485—486), (349; 97—99, 105).

Среди качеств, в немалой степени способствовавших успеху викингов, Аксел Орлик называет «отвагу и любовь к риску», а также «умение планировать стратегию далеко вперед» (349; 97). Чжоуская традиция приписывает те же самые качества и своим правителям накануне завоевания Шан. Начало покорению Шан положил еще Тай-ван, так что его правнук, свергнувший династию, лишь «продолжил его дело» (394; 259). А из многочисленных добродетелей Вэнь-вана, за которые он удостоился почитания потомков, традиция особенно отмечает его способность составлять «далеко идущие планы».



Достоверные, а не случайные и сомнительные, сведения о Чжоу мы можем отнести лишь к периоду начиная с правления Тай-вана. И, кроме того, многое указывает, что именно при Тай-ване чжоусцы стали сознавать себя народом, имеющим свое призвание и свою судьбу⁸. Впрочем, по другой версии, первым подлинным правителем Чжоу был сын Тай-вана Цзи-ван⁹. Но в «Ши цзине» он восхваляется только за «добродетель» и гармонию с братьями¹⁰. Несомненно, традиция считает его величайшей заслугой перед китайской историей то, что он был отцом Вэнь-вана.

В истории взаимоотношений шанцев и чжоусцев до падения Шан много темных пятен¹¹. Некоторые ученые на основании шанских надписей заключают, что в правление шанского царя У-дина (1324—1266 до н. э.) шанцы и чжоусцы враждовали друг с другом, но что со временем чжоусцы покорились, и тогда шанский правитель женился на чжоуской принцессе и пожаловал в удел чжоускому правителю земли. Однако это всего лишь одна из возможных версий.

Ортодоксальная китайская историография представляет Вэнь-вана — князя Запада — преданным шанскому правителю вассалом. Однако при его сыне У-ване порочность Шан стала столь вопиющей, что откладывать осуществление «кары Небес» — казни правителя и свержения династии — более было невозможно (398; 4.10—22), (334; т. 1, 217—228). Данная версия событий полностью выдержана в духе той пропаганды, которую вела Чжоу с целью оправдания своего завоевания и умиротворения покоренных. Но даже собственно чжоуская традиция, сохранившаяся в «Ши цзине», ей противоречит.

* Автор имеет в виду английское слово «law». — Прим. ред.

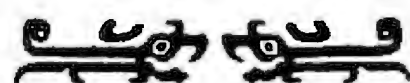
В одном из гимнов царства Лу, правители которого происходили от Чжоу-гуна, а значит, принадлежали к дому Чжоу, дается иная версия, согласно которой план покорения Шан зародился задолго до появления на свет человека, претворившего его в жизнь:

Внука оставил преславный Зерно государь —
 Это Тай-ван был, великий наш предок и царь.
 А поселился он к югу от Циской горы,
 Шанское царство он стал подрывать в те поры.
 Позже Вэнь-ван воцарился, за ним и У-ван,
 Подвиг они продолжали, что начал Тай-ван.
 Гнева и воли небес завершился предел,
 И на равнине Муе этот бой закипел.

(Перевод А. Штукина)

Получается, что начало борьбе с могущественным шанским государством положил ещё прадед У-вана Тай-ван, и только его потомки смогли довести ее до победного конца.

По-видимому, отношения Шан и Чжоу на раннем этапе были такими, каких и можно ожидать, когда не слишком культурный, но отважный и активный народ пытается агрессивными способами расширить сферу своего влияния под боком у могущественного, долго существующего государства-соседа. Несомненно, что в этих отношениях периоды дружбы и войн чередовались, и чжоусцы вполне могли время от времени признавать шанский сюзеренитет. «Ши цзин» сообщает, что Цзи-ван, сын Тай-вана, первого чжоусца задумавшего свергнуть династию Шан, взял себе жену из шанского государства¹². Сына, родившегося от этого брака, Вэнь-вана, никак нельзя представить тем поборником беззаветной и непоколебимой верности шанской династии, каким его изображает ортодоксальная традиция¹³. «Ши цзин» и «Шу цзин», напротив, уверяют, что Мандат Неба на свержение шанской династии был дан именно Вэнь-вану, который и заложил основу для будущих чжоуских завоеваний.



Долгая история Китая видела многих выдающихся правителей, но нет, пожалуй, ли них фигуры более примечательной, чем Вэнь-ван. Интересно, что хотя первый император династии Хань называл его величайшим из царей (ванов), согласно официальному китайскому историописанию, ваном он не являлся, ибо династия как таковая началась только с его сына. Однако многие источники указывают на то, что в начале правления Чжоу основателем династии считался именно Вэнь-ван¹⁴. В некоторых случаях это можно объяснить сыновней почтительностью, ибо цитируются слова сыновей Вэнь-вана. Но и сын У-вана в качестве основателей династии называет отца и деда (401; 52, 53). А в одной надписи зафиксированы слова Кан-вана, правнука Вэнь-вана, торый говорит, что Мандат Неба был получен Вэнь-ваном и что он сам берет своего деда за образец для себя¹⁵.

В «Шу цзине» говорится, что «Небо величественно приказало Вэнь-вану покончить с сильной Инь и принять его Мандат» (401; 39). Но он не сделал этого, и потому в какой-то степени можно считать, что он потерпел неудачу (хотя никто и никогда не

осмеливался предполагать подобное). Но несмотря на то, что Вэнь-ван не был ни правителем всей Поднебесной, ни основателем новой династии, и при Западной Чжоу, и в последующие столетия его почитали гораздо больше, чем У-вана.

Свидетельств тому несколько. Во-первых, во всех западночжоуских источниках имя Вэнь-вана упоминается гораздо чаще, чем У-вана. В «Ши цзине», например, соотношение составляет три к одному¹⁶. Да и во многих источниках последующего (и даже гораздо более позднего) времени имя Вэнь-вана появляется намного чаще¹⁷. Ссылается ли Конфуций в «Лунь юе» на У-вана — неясно, но он неоднократно дает понять, что считает Вэнь-вана основателем той традиции, которой следует сам¹⁸.

Почему же вану, который на самом деле не был ваном, основателю, на самом деле ничего не основавшему, завоевателю, который ничего не завоевал, отдается такое упорное и странное предпочтение? Отчасти это можно объяснить историческими причинами. Несомненно, именно Вэнь-вану, больше, чем кому бы то ни было другому, принадлежит заслуга в конечном крушении шанской династии. Он создавал альянсы, громил врагов и сумел тем самым консолидировать власть, сокрушить которую уже не смог никто. Как говорит «Ши цзин»: «Вэнь-ван открыл путь своим потомкам; У-ван исполнил предначертание, покорив и уничтожив Инь» (394; 248).

Однако дело не только в этом. Характеристики, даваемые двум правителям западночжоускими источниками, существенно разнятся. Сравнивая их, можно сделать вывод, какие качества правителя ценились в то время наиболее высоко. (Мы, разумеется, не будем учитывать те многочисленные свидетельства, в которых о Вэнь-ване и У-ване говорится как о со-основателях династии.)

О Вэнь-ване мы знаем немало подробностей. Наименее понятны постоянные упоминания о его «добродетели»¹⁹. Зато многократно говорится, что Вэнь-вана отличали благочестивость и сыновняя почтительность, что он повиновался божествам, духам и предкам (394; 188, 190, 192, 196, 240), (401; 43), (98; 1а). Слава его гремела повсюду, но он оставался сдержанным и скромным (394; 196). Он был внимательным, осторожным, но решительным (394; 188), (401; 42, 62). Он всегда находил общий язык с людьми и оказывал на нижестоящих благотворное воздействие (394; 195), (401; 61). Он заботился о людях, оберегал их и стремился к миру и покою. Особенно предупредительным он был к беззащитным и одиноким. Его практика наград и наказаний стала образцом для последующих поколений (394; 193, 198), (401; 39, 42).

Мудрость Вэнь-вана не мешала ему с готовностью принимать хорошие идеи, предложенные другими²⁰. Среди его заслуг — строительство города в Фэн и расширение границ государства. Созданными им государственными институтами и системой управления восхищались во все позднейшие времена. Он являлся примером для подражания как для правителей, так и для простых людей, и современников, и последующих поколений. (394; 192, 195, 199, 240, 241, 253), (98; 34а). Мало кто из исторических деятелей удостоивался столь единодушного почитания. Еще его предшественники думали о том, как покончить с Шан, но именно Вэнь-ван придал этой идее окончательную оформленность. У-ван и те его преемники, что устанавливали и укрепляли власть Чжоу, выполняли заветы Вэнь-вана (394; 185–186, 196, 199, 248), (401; 62).

Главное божество сказало Вэнь-вану: «Составляй планы с дружественными государствами». И Вэнь-ван заключил союзы со многими государствами, объединив их под началом Чжоу. Он установил порядок, так что люди западных земель доверяли ему. Он создал государство, способное выполнить высокую миссию Чжоу (394; 190, 195–196), (401; 390, 43, 61). Конечно, только мирными средствами достичь всего этого было бы невозможно. В одном из стихотворений упоминаются его «военные подвиги», а в другом описываются даже некоторые детали его наступательных и оборонительных кампаний (394; 195–196, 199).

Отыскать в западночжоуских источниках столь же конкретные характеристики У-вана невероятно сложно. Чаще всего он упоминается лишь как один из основателей, рядом с Вэнь-ваном (Вэнь-У). Только один раз говорится о его «добродетели», и также один раз — о его «великом учении» (394; 53, 61). В другом стихотворении описывается строительство им столицы в Хао, упоминаются его труды и планы, которые он передал своим преемникам. Еще одно сообщает, что он усмирил «десять тысяч» государств и смог закрепить царственное положение своего дома. В «Шу цзине» говорится о «хорошо спланированной деятельности» У-вана (394; 199, 252–253), (401; 37). И это практически все, за исключением упоминаний о его боевых заслугах и достижениях.

Последние, однако, стоят особняком и особо подчеркиваются: «Грозен и могуч был У-ван!» Говорится, что он был «очень воинственным», неоднократно сообщается о его «рвении». «Войска Инь-Шан стояли сплошной стеной... Блистателен был У-ван, он уничтожил и смел великую Шан». «У-ван покорил иньцев, он расправился с ними и убил их» (394; 82, 120), (401; 71).

Уже сами имена Вэнь-вана и У-вана символизируют собой их качества. Первоначальное значение иероглифа *вэнь* — «узорчатый», «украшенный» (примеры такого значения см. (394; 82, 120), (401; 71)). Возможно, именно от последнего пошли такие значения, как «культура», «цивилизация» — все те «украшения» жизни, что отличают цивилизованного человека от невежественного варвара²¹. В древнейших источниках *вэнь* часто используется в качестве почтительного прилагательного при описании предков.

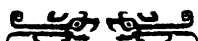
Основное значение *у* — «военный». Не столь уж редко мы встречаем случаи, когда одного и того же человека характеризуют и как *вэнь*, и как *у*. А в одном случае эпитет *у* применяется и к Вэнь-вану (394; 121, 199, 228, 246). В том, что правители и вожди должны были обладать обоими качествами, нет ничего удивительного; даже в наше время глава государства является одновременно и главнокомандующим вооруженными силами.

Хотя в западночжоуских источниках Вэнь-ван наделяется военной доблестью, а У-ван предстает умелым администратором, имена этих двух людей соответствуют основным чертам их характера, насколько мы можем судить о них по источникам. Как же они получили эти имена? *Вэнь* и *у* называли и шанских правителей. Дун Цзо-бинь высказал предположение, что в шанские времена их давали в качестве посмертных имен правителям, прославившимся при жизни теми или иными деяниями (452; 334). Согласно традиции, чжоуские правители также получили свои имена уже после смерти. Правда, не так давно некоторые ученые высказали мнение, что имена эти не были посмерт-

ными; в любом случае свидетельств в пользу выбора того или другого у нас недостаточно²². Если имена не были посмертными, тогда тот факт, что они соответствуют «основной деятельности» их носителей, можно считать случайным совпадением. Так или иначе, но представляется весьма вероятным следующее: в эпоху Западной Чжоу куда большего почитания удостоивался правитель, наделенный выдающимися административными способностями, решающий все вопросы путем переговоров и примирений, чем воинственный герой «устрашающей» наружности.

Вполне возможно, что рисуемый в западночжоуских источниках портрет Вэнь-вана является идеализацией. Но, до какой бы степени это ни было правдой, портрет этот принадлежит самому почитаемому правителю того времени. От читателя не ускользнул, наверное, тот факт, что «идеальный правитель» очень похож на так называемый «конфуцианский» идеал. Но в данном случае речи о конфуцианских интерполяциях быть не может. Мы имеем дело с духом самой чжоуской мысли, по крайней мере существенной ее части. Это заставляет нас пересмотреть некоторые сложившиеся представления об интеллектуальном и политическом климате Западной Чжоу. Кроме того, это может означать следующее: хотя значительную часть китайской ортодоксальной традиции никак нельзя считать заслуживающей доверия, один ее важный пункт — а именно, ее убежденность в том, что многие фундаментальные составляющие отношения китайцев к системе государственного управления обнаруживаются как минимум в начале Чжоу — следует воспринимать более серьезно, чем это было принято в последнее время среди ученых критической школы²³.

Важность данной концепции — что идеальный правитель должен быть не столько воинственным завоевателем, сколько искусным администратором — трудно преувеличить. Характеризуя главные особенности политической жизни Китая, Эдвард А. Краке пишет: «Поскольку грубую силу осуждали, а человека войны считали угрозой политическому порядку, в стране превалировал гражданский идеал» (267; 333). С. Н. Эйзенштадт указывает, что в Китае, как правило (в отличие от Рима, Византии, Халифата, Османской империи), «армия никогда не являлась постоянной, полулегитимной (или по крайней мере признаваемой) силой политической жизни» (155; 172). Конечно, военный фактор никак нельзя назвать отсутствовавшим или не учитывавшимся в реалиях Западной Чжоу, но уже наличествовавшая в обществе тенденция к «гражданской» психологии явилась одним из начал, поведших политические процессы в Китае в совершенно ином, по сравнению с Римом, направлении.



Обычно считается, что победа Чжоу над могущественной и уже столетия правившей династией Шан ускорила из-за истощения сил последней в ходе долгой военной кампании на северо-востоке. В любом случае успех Чжоу стал крупной победой. Но какими бы трудностями ни сопровождалось свержение Шан, они не идут в сравнение (как, впрочем, при любом завоевании) с теми, кои необходимо преодолеть, чтобы реально подчинить себе покоренные территории. И удивительно то, что Чжоу сумела сделать это, причем за достаточно короткий период времени.

Перед чжоусцами возникли трудности не только военного и психологического характера, но и географического. Насколько сложную проблему представляли собой леса и болота — до сих пор является предметом споров²⁴, но уже только горы, реки и далекие расстояния затрудняли возможности быстрого перемещения армии и проложения коммуникаций, необходимых для функционирования системы управления и контроля²⁵. Еще одной существенной проблемой можно считать наличие множества племен враждебно настроенных варваров. В течение длительного времени китайские государства были не более чем островками китайской культуры и государственной власти, окруженными лишь слегка, если вообще, китаизированными народами, олицетворявшими собой если не реальную, то как минимум потенциальную угрозу.

У-ван мог контролировать такую территорию только поделившись властью со своими последователями, которые бы контролировали от его имени ситуацию на местах и повиновались бы его приказам. Он раздал земли в уделы большому числу своих родственников, а также тем, кто помогал ему в свержении Шан. Некоторым местным правителям, признавшим власть Чжоу, позволили царствовать и дальше, в качестве уже чжоуских вассалов. Часть государственных чиновников также получила в удел земли вместо жалованья²⁶. Уделы, расположенные в наиболее отдаленных районах, по сути, являлись гарнизонами, перед которыми стояла задача не только поддержания порядка, но и при необходимости оказания хотя бы первого отпора нашествию извне.

Впрочем, наибольшая угроза исходила как раз от покоренных земель. Шанцы были повержены, но не уничтожены. Их правитель погиб, но его сын получил удел и правил как вассал дома Чжоу. Традиция утверждает, что государство ему даровали для того, чтобы продолжались жертвоприношения шанским правителям. Подобная религиозная мотивировка вполне могла быть подлинной причиной, ведь снискать расположение могущественных духов и избежать их гнева значило укрепить власть²⁷. Но У-ван принял меры предосторожности: он назначил двух (по некоторым данным — трех) своих братьев «надсмотрщиками» за шанским отпрыском. Они жили в его столице или поблизости от нее.

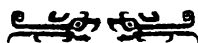
Впрочем, подобная система «работала» до тех пор, пока был жив сам У-ван. Но вскоре после завоевания он умер, и, хотя на трон взошел его наследник Чэн-ван, реальная власть какое-то время находилась в руках еще одного его брата — Чжоу-гуна. «Надсмотрщики» начали выказывать недовольство; возможно, они завидовали власти Чжоу-гуна, а возможно, как уверяет традиция, подозревали его в намерениях узурпировать престол. Как бы то ни было, дядя нового правителя объединились с шанским отпрыском и племенами варваров и восстали против Чжоу. Чжоу-гун действовал решительно. Во главе армии он пошел на восток и казнил шанского принца и старшего из «надсмотрщиков», т. е. своего собственного старшего брата.

Об этих событиях рассказывают многие до-ханьские сочинения, но в западночжоуских источниках они отражения почти не нашли. И можно догадаться, почему. Предательство со стороны родных братьев завоевателя, а также убийство Чжоу-гуном своего старшего брата — что является особенно удручающим фактом в контексте китайских

обычаев — не вызывали у современников большого желания копаться в причинах данного эпизода. Но сведения о нем столь подробно представлены в позднейших сочинениях, что не может быть серьезных сомнений: в действительности все в основе своей так и происходило. Многие детали в различных источниках описываются по-разному, и мы далеко не всегда можем решить, какая из версий на самом деле отображает истину²⁸.

Традиция уверяет, что Чжоу-гун, поддерживавший Чэн-вана, в течение семи лет являлся регентом. Полной уверенности на этот счет у нас нет, но в любом случае ясно, что в течение нескольких лет после смерти У-вана он был самой влиятельной фигурой в государстве. Он возглавлял военную экспедицию на восток. Возможно, он достиг побережья и покорил, как говорит источник, пятьдесят государств (76; 149—150, 172), (335; 3(2).9.6). На их месте он создал вассальные царства; источник сообщает, что их было семьдесят одно (225; 4.1a), (146; 92). «Ши цзи» утверждают, что Чжоу-гун, казнив мятежного сына последнего шанского правителя, посадил на престол государства Сун брата этого самого правителя с тем, чтобы жертвоприношения Шан продолжались по-прежнему (398; 4.38, 38.22), (334; т. 1, 245; т. 4, 231).

Кроме того, Чжоу-гун построил новую столицу недалеко от современного Лояна. Отсюда было гораздо удобнее контролировать империю и управлять ею, ибо новая столица, в отличие от старой, находившейся поблизости от современной Сиани, располагалась почти в центре стремительно расширявшегося государства. Впрочем, главной столицей вплоть до конца Западной Чжоу по-прежнему считалась западная. Новая же оставалась «второстепенной». Чжоу-гун переселил в нее оставшихся шанских чиновников, где они и жили под строгим наблюдением²⁹.



Если Вэнь-ван признается величайшим из китайских правителей, то Чжоу-гун, несомненно, является самым выдающимся министром. Трудно найти в китайской (а быть может, и не только в китайской) истории человека, который занимал бы в традиции место, сравнимое с местом Чжоу-гуна. Можно назвать разве что Конфуция — да их имена и упоминаются зачастую рядом. Конфуций, конечно, более знаменит. Но Чжоу-гун имеет ряд преимуществ даже перед Учителем. Имел он или нет номинальный титул регента, но какое-то время он реально управлял делами государства. Таким образом, он занимал должность более высокую, чем Конфуций, даже если согласиться с превозносящими последнего авторами. Традиция приписывает Чжоу-гуну создание фундамента системы управления и других базовых элементов китайской культуры. Она считает его автором наиболее значимых для китайской культуры книг. В качестве философа он почитается как основоположник конфуцианской традиции. Правитель, государственный деятель, новатор, ученый, философ — в течение тысячелетий Чжоу-гуна воспринимали как человека, сумевшего на практике реализовать все высочайшие устремления китайцев³⁰.

Культ почитания Чжоу-гуна сложился еще в период Весен и Осеней. Но если в свете приписываемых ему заслуг мы посмотрим на то, что сказано о нем в западночжоуских

источниках, контраст будет просто поразительным. Они — и это при том, что Чжоу-гун действительно сыграл важную роль в создании династии Чжоу — не говорят о нем почти ничего.

Чжоу-гун упоминается лишь в нескольких надписях на бронзе, да и то во всех случаях, за исключением двух, скорее случайно. Одна надпись говорит о его заслугах (вместе с другими) в покорении Шан; другая же повествует о военном походе, в ходе которого он уничтожил три государства³¹.

«Ши цзин» в этом отношении еще более удивителен. Мы видели, как в стихотворении за стихотворением прославляются добродетели и почтительность Вэнь-вана, его ум и прозорливость, воспеваются установленные и переданные им потомкам институты. Неоднократно утверждается, что он являл собой образец как для своего, так и для всех последующих поколений. По сути, в «Ши цзине» о Вэнь-ване сказано то же самое, что позднее будут говорить о Чжоу-гуне. Но сам Чжоу-гун из 305 стихов «Ши цзина» упоминается только в двух. В одном из них сообщается о военном походе Чжоу-гуна на восток, о том, что он «исправил» государства, изменил их устройство и объединил их, проявил сострадание к людям и сделал их счастливыми. В другом же кратко описывается история чжоусцев и царства Лу; сведения о Чжоу-гуне в нем минимальны. В нем говорится, что сын Чжоу-гуна получил Лу в удел, что сам Чжоу-гун благословил своих потомков и что один из правителей своими завоеваниями восстановил «владения Чжоу-гуна»³². Если бы мы располагали только надписями на бронзе и «Ши цзином», то Чжоу-гун предстал бы перед нами только как завоеватель, а в целом, как фигура весьма незначительная. Но самые подробные и важные сведения о Чжоу-гуне мы находим в «Шу цзине», причем не в суждениях о нем других людей, а в его собственных речах, зафиксированных в источнике. «Шу цзин» однозначно свидетельствует, что Чжоу-гун, вне зависимости от того, имел ли он номинальный титул регента или нет, сосредоточил в своих руках в первые годы правления Чэн-вана огромную, если не сказать полную, власть над государством.

Вот что говорит Чжоу-гун своему племяннику Чэн-вану: «Внимай моим наставлениям... Если не будешь прилагать к этому все силы, царствование твое не продлится долго. Всегда приводи к порядку главных чиновников; если будешь во всем следовать моему примеру, они не осмелятся ослушаться твоих приказаний. Вступай на путь и будь почтительным». На это Чэн-ван отвечает: «Вы, о гун, сиятельно покровительствуете мне, юнцу. Вы являете собой великую славную добродетель и побуждаете меня, несмышленного юнца, превозносить добродетельные подвиги Вэнь-вана и У-вана... Когда бы вы ни выступали светлейшим судьей... достижения ваши помогали мне и вели меня. Во всем я буду подражать им... Не могли бы вы и в будущем наставлять меня и помогать мне, надзирать над моими чиновниками, защищать и оберегать людей, покорившихся Вэнь-вану и У-вану, и управлять Четырьмя помощниками». Карлгрен объясняет последние слова как «быть первым среди высших сановников» (401; 52–55).

Данные «Шу цзина» и ряда других западночжоуских источников подтверждают свидетельства поздних сочинений о том, что на протяжении какого-то времени периода правления Чэн-вана в ведении Чжоу-гуна находились все восточные земли Западной

Чжоу, в то время как за западными землями надзирал Шао-гун³³. Чжоу-гун отвечал за куда более «трудный» регион, ибо восточные земли контролировались Западной Чжоу в меньшей степени и являлись постоянным источником беспокойства для властей. Но примечательно, что даже в «Шу цзин» особых восхвалений в адрес Чжоу-гуна мы не найдем. Из всех двенадцати фрагментов, которые я датирую периодом Западной Чжоу, Чжоу-гун превозносится лишь в одном, а именно в обращенной к нему же речи Чэн-вана, часть которой процитирована выше (401; 52—55). Если учесть при этом, что в то время Чэн-ван находился под несомненным влиянием Чжоу-гуна, а также высокопарный слог, то и этот случай не покажется столь уж значительным.

Почему же во времена Западной Чжоу о Чжоу-гуне говорили так мало и еще реже восхваляли его? Загадка представляется трудноразрешимой, и мы можем выдвинуть лишь несколько вероятных причин. Во-первых, каким бы Чжоу-гун ни был способным и какую бы важную роль в государственных делах он ни играл, заслуга в утверждении Чжоу у власти принадлежит не ему одному, как пытается убедить нас позднейшая традиция. Восхождение династии к власти и создание ею той системы управления, которая будет считаться образцовой на протяжении трех тысячелетий, стало возможным только потому, что в начале своего пути Чжоу посчастливилось иметь не одного, а как минимум нескольких выдающихся людей.

Исключительные способности Вэнь-вана сомнений не вызывают — их в полной мере воспели как его современники, так и их многочисленные потомки. Его сын У-ван удостоился уже меньших почестей, отчасти потому, что его военные свершения заслужили некоторое осуждение, хотя результаты их приветствовались единогласно. Традиция рисует У-вана менее способным, по сравнению с отцом, правителем, но если это и было так, то действительно только в сравнении. По двум фрагментам «Шу цзина» мы можем сделать вывод, что У-ван был в высшей степени осторожным правителем, искавшим доверия людей, опиравшимся на справедливость, организованность и порядок³⁴. Да и сын его, Чэн-ван, также был способным и энергичным властелином.

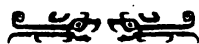
Шао-гун сыграл в усмирении и наведении порядка на вновь завоеванных землях схожую с Чжоу-гуном роль, но сведений о нем у нас гораздо меньше. Кроме того, были и другие, о ком мы не знаем ничего, кроме имен. Но китайская традиция — как и традиции многих других стран — в последующем приписала достижения и заслуги многих людей одному-единственному человеку — Чжоу-гуну.

Впрочем, все это не дает ответа на наш вопрос. Если заслуги Чжоу-гуна и были меньшими в сравнении с теми, что приписывает ему традиция, в любом случае они существеннее тех, что признают за ним «Ши цзин» и другие западножоуские источники, из чего трудно не сделать вывод, что в свое время Чжоу-гун был фигурой достаточно непопулярной. И нетрудно понять, почему.

Несомненно, что Чжоу-гун был человеком прямым и честным, но если судить по его речам, то они вряд ли могли доставить ему популярности. Чего стоит один только его тон обращения к Чэн-вану, самоуверенный и безапелляционный: «Внимай моим наставлениям... Если не будешь отдавать этому все свои силы, царствование твое не продлится

долго... Следуй моему примеру во всем». Подобное отношение, конечно, вызывало возмущение не только самого правителя, но и других сановников. Некоторые источники утверждают, что после смерти У-вана Чжоу-гун без всяких церемоний присвоил себе власть (225; 4.1a,7b), (146; 91, 105–106), (334; т. 4,92). А согласно некоторым трактовкам, Шао-гун даже требовал от Чжоу-гуна отказаться от своего поста³⁵. И не так уж невероятно, что Чжоу-гуна многие подозревали в намерении узурпировать престол, как настаивает позднейшая традиция³⁶.

С глубокой древности и вплоть до настоящего времени скромность является одной из главных китайских добродетелей. «Ши цзин» превозносит Вэнь-вана за то, что, несмотря на свою огромную славу и известность, он никогда не говорил о своих заслугах (394; 196). О Чжоу-гуне вряд ли можно сказать то же самое. Самовосхваление Чжоу-гуна достигает апогея, когда он рассуждает о роли советников правителя, к числу которых принадлежал сам. Конечно, роль министров в государственных делах высоко оценивалась еще в шанские времена, да и в западночжоуских источниках тема эта возникает постоянно (401; 45, 73, 78–80), (394; 186, 221–223, 228–230, 238–239), (98; 62ab, 114a, 134b-135a, 139ab, 147a), (289; 348). Но, пожалуй, нигде за советниками правителя не признается заслуг в делах управления государством в большей мере, чем в речах Чжоу-гуна. В одной из них Чжоу-гун на все лады воспевает достоинства различных советников шанских царей и утверждает, что успехи Вэнь-вана стали возможными только благодаря мудрому руководству со стороны пяти его министров. Без них, говорит Чжоу-гун, «Вэнь-ван не обладал бы той добродетелью, которую он распространил на людей». В правление У-вана четверо из них были живы и по-прежнему наставляли правителя. «Теперь же, — заключает Чжоу-гун, — дело это лежит на мне» (401; 61).



Чжоу-гун придавал первостепенную значимость в управлении государством тем, кто занимал посты министров и советников, и, быть может, именно поэтому удостоился столь глубокого почитания со стороны потомков. В эпоху Весен и Осеней министры медленно, но неуклонно прибирали к своим рукам ту власть, коей прежде пользовались лишь правители; этот период, а также период Борющихся царств стали свидетелями подъема сословия ученых, стремившихся, с различным успехом, к высоким государственным постам. Именно ученые обладали фактической монополией на историописание и создание всей литературы. Неудивительно поэтому, что министры и ученые, хотевшие стать ими, в поисках путей расширения собственной власти и влияния апеллировали к примеру Чжоу-гуна и делали его подлинным героем.

«Цзо чжуань» много говорит о Чжоу-гуне, из чего можно сделать вывод, что уже в период Весен и Осеней он очень высоко почитался³⁷. Прославляются его подвиги на военном и государственном поприще. Ему приписывается введение политики наделения землями членов правящего дома Чжоу с тем, чтобы они составили защиту для самого вана (445; 189::192, 750::754). Чжоу-гун воспевается как образец добродетели: сказано, что «дух его не примет человеческих жертвоприношений» (445; 189::192, 582::583,

628::629, 750::754). Источник утверждает также, что через шесть столетий после смерти Чжоу-гуна сила его духа была столь велика, что, желая заручиться его поддержкой, одно из государств искало союза с царством Лу, в котором правили потомки Чжоу-гуна (445; 855::855).

Кроме того, «Цзо чжуань» указывает, пусть и не напрямую, что достижения Чжоу стали возможны исключительно благодаря Чжоу-гуну. В 540 г. до н. э., сообщает источник, посланник царства Цзинь прибыл в Лу, где ему показали архивы. Он воскликнул: «Все установления Чжоу сохранены в Лу. Теперь я постиг добродетели Чжоу-гуна и понял, как чжоусцы стали правителями» (445; 582::583).

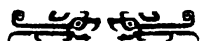
В «Лунь юе» Конфуций говорит о «восхитительных способностях» Чжоу-гуна и добавляет: «О, как глубоко я пал. Уже давно я не видел во сне Чжоу-гуна»³⁸. Обычно данный пассаж интерпретируется следующим образом: Конфуций считал Чжоу-гуна образцом для себя, но представляется, что такое толкование преувеличивает значение этого фрагмента.

«Цзо чжуань» приписывает также Чжоу-гуну авторство двух книг, или документов, в которых он определил правила и нормы поведения³⁹. Но первым изобразил Чжоу-гуна как покровителя ученых философ Мо-цзы, живший в V столетии до н. э. Всю свою жизнь Мо-цзы лелеял надежду встретить правителя, который бы принял его самого и его идеи, но надежды оказались тщетными. Он утешал себя: «В древности Дань, Чжоу-гун каждое утро прочитывал сто глав, а каждый вечер принимал у себя семьдесят ученых». Это явный вымысел⁴⁰. Но вымысел этот, несомненно, успокаивал мыслителей, подобных Мо-цзы, чувствовавших себя отвергнутыми правителями их времени. Впоследствии тщательно разработанная традиция оказала большое влияние на повышение «престижа» ученых.

Мэн-цзы, самый знаменитый конфуцианец после самого Конфуция, более чем кто бы то ни было превозносил не только министров, но и ученых, отказывающихся от государственной службы и потому остающихся «выше» даже правителей. Он говорил: «Те, кто дает советы великим, должны презирать их, не обращая никакого внимания на их пышность и великолепие». Он был убежден, что ученого, совета которого ищет правитель, не следует приглашать ко двору. Правитель сам должен отправиться к нему и поднести подарки так, чтобы ученый не беспокоил себя благодарением за них (335; 5(2). 6—7, 7(2).34). Ничуть не удивительно поэтому, что Мэн-цзы видел в Чжоу-гуне своего единомышленника.

Мэн-цзы превозносил Чжоу-гуна, наделяя его всеми возможными достоинствами, и считал необходимым объяснить, почему столь великий совершенномудрый муж не стал правителем. Он считал, что начало философской традиции, продолженной Конфуцием, положил именно Чжоу-гун (335; 3(1).4.12, 3(2).9, 4(2).20.5, 5(1).6). Другой знаменитый конфуцианец, Сюнь-цзы, утверждал, что Конфуций «равен своими добродетелями Чжоу-гуну», и называл последнего образцом для великих конфуцианцев (225; 4.2a, 15.4a), (146; 93,265). В ханьские и последующие времена множество конфуцианцев воспринимало Чжоу-гуна именно как создателя тех установлений и идей, которые Конфуций просто передал (232; 21.6b), (509; 1.1b), (470; 18.10a, 28.9a, 10a), (172; т. 2, 23, 232, 233), (180; т. 1, 56, т. 2, 632, 708, 709), (306; т. 3, 8).

К I столетию до н. э. Чжоу-гун, с легкой руки Мэн-цзы, превратился и в идеального покровителя ученых. Говорили, что «Чжоу-гун с дарами посещал убогие обиталища ученых, приглашая их ко двору»⁴¹. Чжоу-гун стал, по сути, священным заступником всех ученых. Ему приписывалось создание не только «Чжоу ли», но и многих других сочинений⁴². Конечно, наиболее абсурдные моменты возвеличивания Чжоу-гуна отрицаются критикой. Но и в наши дни многие известные ученые усматривают истоки становления важнейших чжоуских — а значит, и китайских — государственных институтов в творческом гении Чжоу-гуна⁴³.



В установлении подлинной роли Чжоу-гуна нам может оказать помощь различие двух аспектов: практического и интеллектуального. Несомненно, что Чжоу-гун был выдающимся государственным деятелем и полководцем. Он вззошел на вершину власти и взял в руки бразды правления государством в очень трудное время — после смерти У-вана, когда позиции Чжоу отнюдь не были незыблемыми. На мятеж шанцев, в котором принимали участие его собственные братья, он отреагировал масштабной и принесшей эффект военной экспедицией, в ходе которой Чжоу установила твердый контроль над восточными землями, коего она никогда не имела прежде. Он сыграл свою роль — насколько значительную, мы не знаем — и в организации государственного управления. По-видимому, ему принадлежит план строительства второй чжоуской столицы на востоке, успешно осуществленный. Чжоу-гун оставил после себя дом Чжоу куда более сильным, чем в ту пору, когда он пришел к власти. Не будет преувеличением сказать, что без его усилий чжоуская династия едва ли удержалась бы на престоле.

Определить его роль в интеллектуальном становлении китайской цивилизации гораздо сложнее. Был ли он автором осуществлявшейся им политики? Действительно ли ему принадлежит заслуга в создании чжоуской системы наследования и чжоуского феодализма? Ответить на эти вопросы очень непросто. Мы не располагаем ранними источниками, которые подтверждали бы эти факты, но они представляются маловероятными⁴⁴. Наконец, являлся ли он философом, «Конфуцием прежде Конфуция»?

В «Шу цзине» есть как минимум пять пространных фрагментов, фиксирующих речи Чжоу-гуна. Если мы сравним их с другими материалами, а особенно с теми двумя разделами «Шу цзина», которые дошли до нас от У-вана, то мы сможем составить некоторое представление об идеях и взглядах Чжоу-гуна⁴⁵. Две отраженные в этих текстах концепции безусловно отличаются оригинальностью. Во-первых, это подчеркивание роли министра в государственных делах, о чем мы говорили выше. Мы не знаем, в какой степени данная идея могла быть позаимствована еще из шанских времен, но в начале Чжоу по крайней мере никто более не наделял министров и советников столь же высокой значимостью. А во-вторых — концепция «Небесного Мандата». О Мандате Неба говорил и У-ван, но именно Чжоу-гун придал концепции ту историческую обоснованность и оформленность, что обусловило ее функционирование в качестве важнейшего элемента китайской теории управления. Пожалуй, что она и есть главный теоретический вклад Чжоу-гуна в китайскую идеологию.

За исключением этого трудно усмотреть существенные различия между идеями Чжоу-гуна и У-вана, высказанными последним, по-видимому, ранее. Основные концепции да и общий характер размышлений Чжоу-гуна вполне соответствуют духу времени, о котором мы можем судить по другим источникам. Чжоу-гун был честным и проницательным государственным деятелем, но мало что побуждает нас назвать его философом или ученым. Конечно, многое в его рассуждениях напоминает нам Конфуция, но то же самое мы вправе сказать и о других сочинениях периода Западной Чжоу.

Чжоу-гун сыграл важнейшую роль в консолидации власти чжоуской династии. Пожалуй, что он был третьим, после Вэнь-вана и У-вана, кто более всего поспособствовал восхождению Чжоу. Но свой вклад в утверждение Чжоу на престоле внесли и другие исторические деятели, о которых мы не должны забывать.

Глава V

МАНДАТ НЕБА

Говоря о политике ранней Римской империи, Гиббон переходит на необычайно хвалебный тон. «Несокрушимая твердыня власти Рима, — утверждает он, — создавалась и сохранялась мудростью веков». И далее: «Политика императоров и сената, постольку, поскольку она касалась религии, удачно дополнялась рефлексией просвещенных и привычками суеверных подданных. Различные формы религиозного поклонения, существовавшие в Римской империи, народ считал истинными, философ — в равной степени ложными, а власти — в равной степени полезными» (184; т. 1, 22). Правителей Рима часто восхваляли за терпимость в отношении разных религий, но более точным термином была бы «индифферентность». Индифферентность эта неизбежно скажется и на мыслях многих ученых Нового Времени, с XVIII по XX века, что, впрочем, не должно уводить нас от очевидного факта: отсутствие религиозного — или, если угодно, психологического — фундамента значительно ослабляло власть римских императоров. Попытки найти религиозное обоснование для имперской власти предпринимались постоянно (стоит вспомнить хотя бы исполненные величавости жесты Августа или причуды Калигулы и Гелиогабала), но все они закончились безрезультатно (до победы христианства, ко времени которой Римская империя была уже далеко не той, что прежде). Именно по этой причине императоров с легкостью свержали и убивали, поэтому же в Римской империи полностью отсутствовала сплоченность (427; 469–475), (205; 282, 286–287, 315–316, 343, 393–394, 411–412), (55, т. 12, 704), (372; т. 1, 507–509).

Единство и стабильность империи китайской обуславливалось практически абсолютным и почти никогда не ставившимся под сомнение принятием того религиозного

базиса, на котором основывалась императорская власть. Безоговорочное согласие с ним сохранилось до XX столетия, истоки же его, с той поры не прерывавшиеся, прослеживаются уже в начале Чжоу. Некоторые элементы этого религиозного фундамента восходят к еще более ранним временам, но некоторые моменты чжоуской концепции верховной власти, которая утвердилась на все последующие времена, свидетельствуют об именно чжоуских нововведениях.

Чжоусцы, как и шанцы, называли своего правителя *ван*, «царь», но, кроме того, они называли его также и «Сыном Неба». Божество *Тянь*, «Небо», шанцам было неизвестно¹. Чжоусцы верили, что правитель получает власть в первую очередь от Неба и своих предков. Как говорит один из стихов «Ши цзина», народ Чжоу могущественен, ибо имеет «трех правителей на небесах и вана, их посланца, в столице» (394; 197). Предки помогали своим потомкам, если были довольны ими, но они же могли во гневе сурово покарать их. Вот почему важно было не только умиловать их должными подношениями, но и через гадание улавливать их пожелания и вести себя сообразно им.

Более всего ценились благорасположение и добрая воля Неба. Чжоусцы объясняли свои успешные завоевания тем, что Небо, прогневавшись на шанцев, отняло у них Мандат на правление и передало его чжоусцам. Весьма примечательно, что они уделяли большое внимание этому моменту и, что не менее важно, добивались приятия его покоренными шанцами. Чжоусцев не устраивало управление лишь на основе силы — они хотели предстать в глазах покоренных народов и завоевать их покорность в качестве легитимных наследников. Достойная восхищения прозорливость, в которой чжоусцы превзошли многих других завоевателей, даже тех, за чьими плечами была куда более долгая история цивилизации и культуры. Впрочем, в самой этой концепции ничего особенно выдающегося нет. Многие поколения шедших на войну были уверены, что Бог, или божества, именно с ними. Необычайность чжоуской доктрины придает как раз следующий из предпринятых шагов.

Нам неизвестно, когда появилась доктрина Небесного Мандата², но о нем неоднократно говорится в речах У-вана (401; 39, 45). Интересно, что из всех западночжоуских источников только в речах Чжоу-гуна через концепцию Мандата Неба представлена историческая смена всех династий. Вначале им владела Ся, затем Шан, после чего он перешел к Чжоу (401; 49, 55, 61–62). Ни в «И цзине», ни в надписях на бронзе, ни в «Ши цзине» династия Ся в связи с Мандатом Неба не упоминается³. Поэтому вполне возможно, что концепция эта, включающая в себя зачатки того, что можно назвать «философией истории», принадлежит Чжоу-гуну.

Чжоу-гун говорит, что Мандатом Неба обладали правители Ся до тех пор, пока Небо не отвернулось от последнего из них, жестокого и беспощадного. «И тогда Небо стало искать нового правителя для людей и милостиво ниспослало свой сиятельный Мандат на Тана-победителя, покарав и уничтожив правителя Ся». Тан основал династию Инь. Он и все его преемники, вплоть до последнего владыки, отличались добродетелью. Но, продолжает Чжоу-гун, обращаясь к покоренным шанцам:

«Последний правитель Шан предался праздности, забросил дела управления и не совершал должных жертвоприношений. И тогда Небо уничтожило его... Пять лет

Небо ожидало в надежде, что его сыновья и внуки смогут стать правителями людей, но никто из них не был настолько мудр. Тогда Небо искало в ваших многочисленных землях, насылало на вас бедствия, желая пробудить тех, кто почтителен, но во всех ваших землях не нашлось никого, кто откликнулся бы. Наш же чжоуский царь хорошо относился к людям, следовал добродетели и исполнял долг перед божествами и Небом. Небо наставило нас, оказало нам милость, избрало нас и наделило нас Мандатом Инь, чтобы править в ваших бесчисленных землях» (401; 62–65).

Из всей древнейшей литературы о передаче Мандата Неба от Ся через Инь к Чжоу говорится только в речах Чжоу-гуна, обращенных к покоренным иньцам⁴. Все они произнесены после великого мятежа, когда чжоусцы привезли шанских вождей в город, находившийся неподалеку от современного Лояна в надежде, что тут они не будут представлять опасности для новой власти и станут покорными подданными. Чжоу-гун угрожает жестоко покарать их, если они опять поднимут оружие против новой династии, но обещает блестящее будущее им и их потомкам, если они согласятся покориться завоевателям. «Неумолимая небесная кара, — говорит он им, — обрушилась на Инь и уничтожила ее. Чжоусцы лишь помогли ей осуществиться, приняв Мандат Неба... А отнюдь не наше маленькое государство осмелилось отнять Мандат Инь». Сопrotивляясь Чжоу, продолжает Чжоу-гун, «вы дерзко отвергаете Мандат Неба». Чжоусцы просто выполнили ту историческую миссию, которую прежде совершили основатели иньской династии, когда приняли божественное повеление уничтожить последнего недостойного властителя Ся и отняли у него Мандат (401; 48–51,55–56, 62–65).

Все это похоже на хорошо поставленную пропаганду. Мы не вправе однозначно утверждать, что у самих иньцев не было доктрины Мандата Неба, ведь иньская литература утрачена (130; 21–95). Чжоу-гун говорил иньцам: «Вы знаете, что прежде у людей Инь были записи и документы, свидетельствовавшие, как Инь получила Мандат Ся» (401; 56). Это весьма странно. Почему же не сохранились записи, к которым он мог бы апеллировать? Подозрительно следующее: мы уверены, что иньская литература хотя бы в какой-нибудь форме должна была существовать, но она полностью погибла, хотя до нас дошли некоторые чжоуские тексты, датируемые временем сразу же после завоевания. Доказать, что шанскую литературу уничтожили потому, что она не соответствовала чжоуской версии исторического процесса, вряд ли возможно, но сама гипотеза выглядит вполне логичной (130; 89–93).

Если историческая концепция чжоусцев, основанная на доктрине Небесного Мандата, представляла собой именно чжоуское нововведение — а, скорее всего, так оно и было — то просто удивительно, насколько быстро и как прочно она сумела утвердиться⁵. Не менее примечательно и то, как чжоусцы проповедовали эту доктрину, снимавшую с них всякие подозрения в хищническом и грабительском набеге и представлявшую завоевание гуманной мерой, направленной на то, чтобы спасти страдающий народ от жестокости и угнетения со стороны развратного правителя. Более того, чжоусцы прибегли к этой мере, лишь повинаясь воле и приказаниям высшего божества. Подобные оправдания завоеваний обычны в мировой практике; их, скорее, можно счесть правилом, чем исключением. Но почему же тогда покоренные народы приняли их?

К моменту чжоуского завоевания за плечами шанцев была уже многосотлетняя история, они имели утонченную и развитую культуру. И хотя нам почти ничего не известно об их теории управления, тот факт, что в течение долгого времени они контролировали обширные территории, позволяет сделать вывод — у них была собственная политическая идеология, применявшаяся, и безуспешно, на практике. В глазах шанцев чжоусцы выглядели «невеждами», если не варварами, вторгнувшимися в их страну с запада и захватившими их земли и богатства (401; 37). В качестве «извинения» за вторжение чжоусцы выдвинули идею о том, что они пришли спасти шанцев от их жестокого правителя. Причем обвинения чжоусцев в адрес последнего шанского владыки по крайней мере в некоторых аспектах были явно несправедливыми (452; 404). Кроме того, чжоусцы заявили, что убить шанского правителя и захватить шанские земли им повелело Небо — чжоуское божество, чуждое шанцам. Как же можно было ожидать, что шанцы «проглотят» подобные идеи, которые, казалось бы, должны были представляться им абсурдными?

Во-первых, ясно, что шанцы не приняли их. Захватив земли шанцев, У-ван оставил их самих в покое. Сын последнего шанского властителя получил в удел земли как вассал Чжоу и правил покоренными народами, правда, под присмотром инспекторов — братьев У-вана, назначенных исполнять эту роль для предотвращения возможного мятежа. После смерти У-вана чжоусцы на какое-то время утратили сплоченность и единство, что вполне понятно — кончина могущественного завоевателя всегда представляет собой критический момент, ибо его сторонники и последователи стараются ухватить побольше власти и богатства⁶. Чтобы справиться с ситуацией, Чжоу-гун, не выказывавший явных претензий на трон, взял управление в свои руки. Его братья вполне могли подозревать его в намерениях узурпировать престол; возможно и то, что, живя среди более образованных шанцев, они перешли на их сторону. Как бы то ни было, они присоединились к шанскому отпрыску, и весь восток — включая некоторые племена варваров — поднял мятеж в попытке восстановить власть шанской династии.

Реакция Чжоу, как мы видели, не заставила себя ждать. Последствия ее были весьма глубокими: отныне маловозможными стали не только восстания, но даже мысль о них. Все имеющиеся у нас источники свидетельствуют, что на протяжении нескольких последующих столетий чжоусцам ни разу не пришлось применять военную силу против покоренных шанцев. Шанские войска, хоть и сохранившие свое название, влились в армию, находившуюся под прямым началом чжоуского вана, и полностью подчинялись ему. Чжоуская доктрина Небесного Мандата была принята полностью и, насколько мы можем судить, практически сразу же. Она даже нашла отражение в стихотворении, принадлежащем потомку шанцев и написанном в западночжоуские времена⁷. Через пять столетий после чжоуского завоевания отпрыск шанского дома говорит, что было бы в высшей степени опасным попытаться вернуть власть его семье, ибо «Небо уже давно отвергло Шан»⁸.

Как же чжоусцам удалось достичь столь блестящих и почти молниеносных результатов? Конечно, они использовали силу: провели длительную и решительную военную кампанию и расставили в мятежных землях гарнизоны и преданных вассалов. Но голой

силой едва ли можно было добиться таких изменений в психологии людей, которые заставили покоренные народы поверить в то, что чжоусцы властвуют не только по праву сильного, но и по справедливости.

Очевидно, что отчасти это объясняется хорошим управлением. Вряд ли управление при Шан было таким плохим, каким его рисовала чжоуская пропаганда; не могут заслуживать доверия и уверения чжоусцев в том, что во время завоевания они руководствовались исключительно благими намерениями — принести шанцам мир, спокойствие и порядок. Но если бы система управления при Чжоу была откровенно плохой, если бы власть была слабой или коррумпированной, если бы несправедливость была столь вопиющей, что вызывала бы постоянные и яростные протесты, чжоусцам едва ли удалось бы даже удержаться на престоле, не говоря уже о том, чтобы завоевать умы, а со временем и сердца, своих подданных.

Тем не менее только военной мощью и хорошим управлением нельзя объяснить ту быстроту и полноту, с какой возобладали чжоуская философия управления и историческая концепция, основанная на доктрине Небесного Мандата. Ведь прежде должна была быть искоренена идеология, бытовавшая в шанском государстве, по крайней мере та ее часть, что противоречила идеологии чжоуской. Нужно было подготовить шанцев к восприятию новых идей, ведь идеи эти происходили из источника, поначалу не пользовавшегося их доверием.

Одним из факторов, способствовавшим созданию психологического и культурного вакуума вокруг шанцев, стало их переселение из родных мест в новые земли после подавления мятежа. Это ясно из источников, но значение данной акции в то время вряд ли полностью осознавалось.

В нашем сегодняшнем мире мы так привыкли переезжать с места на место, что, прожив где-нибудь несколько лет, уже начинаем чувствовать себя неудобно. Когда мы читаем о людях, считающих, что их жизнь кончена оттого, что они вынуждены покинуть родные места (как в «Евангелине» Лонгфелло), мы искренне сочувствуем им, но нам трудно по-настоящему проникнуться их чувствами, пережить это вместе с ними. Мы жалеем их не столько за их тяжелую участь, сколько за удивительное неумение приспособиваться. Нам их глубокая сентиментальная привязанность к какому-то месту может показаться ненормальной. И мы забываем о том, что, быть может, ненормальны не они, а мы сами, мы, лишенные корней.

Часто говорят, что во время войны люди, защищающие свою землю от захватчиков, сражаются наиболее яростно и ожесточенно. И все пограничные споры, между нациями или между соседями, порой вызывают злобу, совершенно несовместимую с ценностью земель, по поводу которых идет спор. Даже если притязания сторон «урегулированы» войной или в судебном порядке, проигравшие нередко в течение поколений таят глухую ненависть к победителям. Привязанность к земле глубоко укоренена в человеческой природе. А недавние исследования показывали, что ее разделяют и некоторые животные, наиболее близкие человеку.

Ч. Р. Карпентер пишет, что «организованные группы мартышек и обезьян живут на ограниченной территории, они занимают ее, «владеют» ею и защищают ее⁹. Такие

группы, продолжает он, «приспосабливаются и привыкают к своей «домашней» территории. И на ней они ведут себя совершенно иначе, чем, например, в «пограничном» районе». Чарльз Саутвик заключает, что среди тех обезьяньих групп, которые он изучал, «все проявляли глубокую привязанность к определенным территориям внутри своего домашнего ареала» (60; 231–231), (409; 439).

Если такую группу «вырвать» с домашней территории, последствия могут оказаться самыми печальными. В 1938 году несколько сот обезьян перевезли из Индии на небольшой остров около Пуэрто-Рико для наблюдения. И совершенно незапланированным результатом явилось проявление эффекта насильственной «транспортиации». В Индии обезьяны были организованы в хорошо управляемые группы, теперь эти группы распались. Во время путешествия самки дрались со своими детенышами за пищу и порой даже убивали их. После того как на новом месте обезьян выпустили на волю, где у них была полная свобода и изобилие еды, потребовалось около года, прежде чем их обычная социальная организация восстановилась. И за этот «переходный» год самцами и иногда самками было убито столько же молодых обезьян, сколько появилось на свет (7; 344), (61; 199–200). Сообщество обезьян оказалось в буквальном смысле деморализованным.

Понятно, что насильственное переселение общности людей, с их гораздо более сложной и тонкой культурой, куда более разрушительно. Мы имеем множество исторических примеров, когда в Китае, да и в других странах, правители прибегали к таким мерам, чтобы подавить дух и волю тех этнических групп, которые постоянно выказывали неповиновение.

Массовое переселение в качестве наказания для тех, кто не хотел сотрудничать с властями, практиковалось и в западножюуские времена; правда, мы не можем сказать, насколько широко¹⁰. В период Весен и Осеней часто имели место перемещения целых народов, причем как минимум в некоторых случаях насильственные¹¹. В 221 г. до н. э., после окончательного завоевания всей страны, первый император Цинь «перевез в Сяньян (свою столицу) всех известных и богатых людей империи, всего сто двадцать тысяч семей» (398; 6.30), (334; т. 2, 137). Таким же образом основатель ханьской династии переселил сто тысяч человек из «влиятельных семей» в столичную область, дабы предотвратить возможные осложнения для нового режима (202; 43.13b). В 127 г. до н. э. ханьский император У-ди также поселил неподалеку от столицы множество богатых и могущественных людей вместе с другими «непокорными» (202; 6.10b, 64A, 19b). Это лишь некоторые из наиболее ярких примеров массовой транспортировки большого количества людей в древнекитайской истории. Цель ее, как указывают рекомендуемые подобные меры документы, была двоякой: перевезти людей туда, где их можно жестче контролировать, и одновременно обескровить их, оторвав от привычной обстановки и связей.

Интересно, что к этому же прибег в 225 г. и знаменитый Чжугэ Лян. В землях, которыми он управлял, постоянно возникали восстания (на территории современных Юньнани и Западной Гуйчжоу). Армия подавляла мятежи, но некоторые племена доставляли властям столько хлопот, что Чжугэ Лян переселил десять тысяч семей в

столицу Чэнду. «Люди эти, попавшие в новую, незнакомую среду, стали покорными, и из них сформировали боеспособное и преданное войско» (52; 70–71, 131–134).

Империя инков тоже укрепляла свои завоевания масштабными переселениями. Джон Х. Роу пишет: «Одной из наиболее характерных черт административной политики инков было переселение, или «программа колонизации». Принцип, положенный в ее основу, гласил: при перегруппировке населения ломаются старые политические объединения, и населению провинций гораздо труднее поднять восстание. После завоевания на новые места обитания переселялись жители провинций, находившихся под властью инков достаточно долгое время, а на их место прибывали самые непокорные с только что захваченных земель... Преданные инкам жители, которых посылали колонизовывать новые земли, должны были подавать пример туземцам, распространять Куэчуа (государственный язык) и вообще действовать в качестве гарнизона инков... Масштаб и последствия инкской «программы колонизации» до сих пор полностью не осознаны... Различные этнические группы переплавлялись в огромном котле империи инков в одно целое, и нет никаких сомнений, что даже если бы этот процесс не ускорили ее конвульсии, вызванные испанскими завоеваниями, все равно в течение каких-нибудь двух поколений племенные различия полностью утратили бы свое значение, и разнородное население империи превратилось бы в единую нацию» (376; 269–270).

Чжоусцы старались объединить народы завоеванных ими земель, и ясно, что массовые переселения являлись одним из методов его достижения. После подавления великого шанского мятежа Чжоу-гун приказал начать строительство второй чжоуской столицы Лэ неподалеку от современного Лояна. По-видимому, он преследовал две цели. Во-первых, отсюда Чжоу было удобнее контролировать восточные земли. Во-вторых, здесь можно было собрать бывших чиновников павшей династии, надзирать за ними и одновременно проводить идеологическую обработку.

«Шу цзин» свидетельствует, что все тяготы строительства новой столицы легли на плечи иньцев (401; 48). Вполне возможно, хотя обстоятельства до конца не ясны, что многих из них специально доставили на место работ, а когда строительство закончилось, только часть из них осталась жить в новом городе. В нем оказались практически все бывшие шанские чиновники. Один из документов «Шу цзина» начинается так: «В третьем месяце Чжоу-гун первым делом отправился в новый город Лэ, и по этому поводу объявил шанским чиновникам: «Правитель говорит так: вы, оставшиеся чиновники Инь!»¹². Приблизив к себе шанских чиновников, чжоусцы надеялись изменить образ их мыслей и превратить их в преданных слуг новой династии. В одном случае Чжоу-гун советует правителю объединить шанских чиновников с чжоускими с тем, чтобы «настроить их сердца на должный лад, дабы они могли совершенствоваться день ото дня». В другом месте Чжоу-гун якобы передает слова правителя: «Я обращаюсь к вам, чиновники... Я стал лишь сиятельным орудием кары небес. Я перевез вас так далеко, дабы вы могли соединиться с нашими сановниками и с покорностью служить им». Шанские чиновники роптали из-за того, что оказались далеко от дома, но Чжоу-гун неоднократно напоминает им, что в этом их собственная вина. Если они будут покорными, «Мы, правители Чжоу, поможем вам и вознаградим вас. Мы дадим вам ранги и приблизим вас ко двору. Вы получите высокие должности». (401; 49, 56, 65).

Если же вы не покоритесь, вы будете жестоко наказаны, предупреждает Чжоу-гун. Он угрожает шанским чиновникам смертью и в конце концов говорит: «Я помещу вас далеко от ваших земель» (401; 65). Можно предположить, что переселение считалось более суровой карой, чем даже смерть.

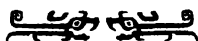
Какие масштабы приняло принудительное переселение шанцев с их земель, сказать трудно, но есть свидетельства в пользу того, что оно было весьма значительным. В «Цзо чжуань» есть следующее описание:

«Сначала У-ван покорил Шан, а затем Чэн-ван укрепил (чжоускую династию). В качестве бастионов и стен Чжоу он поставил тех, кто обладал сиятельной добродетелью, и дал им земли в уделы... Он дал Лу-гуну... шесть групп иньцев¹³. Им было велено вести за собой родственников, собрать все ветви и тех, кто связан с ними, и призвать их в Чжоу с тем, чтобы выслушать приказания и получить наставления от Чжоу-гуна. Затем их отправили для исполнения обязанностей в Лу».¹⁴

Получается, что шести кланам «группам» шанцев нужно было сперва идти со всеми своими домохозяевами и слугами в чжоускую столицу на западе за «наставлениями», а затем отправляться на восток в земли Лу, т. е. пересекать большую часть Северного Китая¹⁵. Если дело действительно обстояло так, то «национальному самосознанию» шанцев был нанесен жестокий удар.

Фу Сы-нянь, изучавший историю возникновения царства Лу, пришел к выводу, что его население почти целиком состояло из шанцев, за исключением незначительной правящей прослойки чжоусцев. На основе различных источников он показывает, что шанские обычаи и культура перекочевали в Лу (175; 286—289). Несомненно, что так оно и было. И тем не менее государство Лу считалось хранилищем чжоуских архивов и чжоуской культуры, а в последующие времена его жители чрезвычайно гордились тем, что правители Лу ведут свой род от самого Чжоу-гуна (445; 582::583). На примере царства Лу, как ни на каком другом, мы можем убедиться в том, насколько преуспели чжоусцы в завоевании покорности шанцев.

Есть и еще одно, менее, впрочем, убедительное свидетельство касательно переселения шанцев вскоре после чжоуского нашествия. «Цзо чжуань» говорит, что первый правитель государства Вэй получил семь родов иньцев, но о том, были ли они переселены на новые земли, не сказано ничего (445; 750—754). В одном тексте, написанном в период Борющихся царств, утверждается, что после подавления мятежа пленных иньцев «отправили в девять мест». И кроме того, даже если бы принудительного переселения не было, две военные кампании, чжоуское завоевание и последующая борьба с мятежниками, сами по себе способствовали рассеиванию гражданского населения, спасавшегося от войн, что всегда происходит в таких случаях. Так, в «Шу цзине» иньцы называются «беглецами», бежавшими «во все стороны» (86; 5.8а), (401; 37,39).



Несомненно, что чжоусцы позаимствовали у побежденных шанцев многие идеи и институты, хотя степень этого заимствования определить, скорее всего, невозможно. Но также верно и то (и об этом традиционная китайская история умалчивает), что в эпоху,

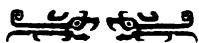
последовавшую за катастрофическими событиями, начали быстро формироваться новый дух, новое политическое мышление и новая нация. Две большие войны и насильственное переселение сокрушили шанцев и разбросали их по огромной территории. Традиционные формы их социального и политического поведения в огромной степени видоизменились, если не исчезли вовсе. И даже идея об их собственном превосходстве над завоевателями едва ли могла сохраниться ввиду занятия чжоусцами практически всех привилегированных и властных постов.

Появилась новая концепция государства, основанная на доктрине Небесного Мандата. Она останется практически неизменной вплоть до XX столетия, за три тысячелетия в политической культуре Китая не возникнет даже сравнимой с ней по глубине и масштабности идеи. Доктрина Небесного Мандата стала краеугольным камнем китайской империи.

Теперь Китай был государством, созданным и управляемым под прямым влиянием Неба, высшего божества (таким в идеале оно и должно было быть, ведь «Поднебесная» одна, объемлющая собой все, что под Небом). Правитель его величался «Сыном Неба». Это был высший возможный пост для человека, который тем самым удостоивался несравненных почестей и славы. Блеск этой славы ниспадал и на чиновников двора, и даже при слабых правителях сохранявшие им преданность удельные князья полагали, что лучше быть вторым после Сына Неба, чем первым среди тех, кто осуществляет только лишь земную власть.

Но Сын Неба нес на себе и величайшее бремя ответственности. Только нерушимое благосостояние народа могло гарантировать сохранение им своей власти и титула. Если он не справлялся с делами управления, другой избранник Неба просто обязан был свергнуть его. Если правление Сына Неба было успешным, то после смерти он занимал место в почетном ряду предков правящего дома, вершивших с небес судьбы правителей земных. Если же он не оправдывал своего высокого предназначения, то оказывался среди презренных, имена которых заслуживали вечное проклятие. Худшее же, что могло произойти, — это если конец правителя знаменовал собой и конец династии, и тогда он становился одним из самых страшных злодеев в истории.

Доктрина Небесного Мандата не только требовала от правителя осознания его огромной ответственности и обеспечивала верность чиновников и вассалов; она также была той центральной скрепляющей силой, что спаивала воедино всю китайскую нацию, включая тех, кто находился в самом низу социальной лестницы. Чувство превосходства китайцев над всеми остальными народами было в немалой степени обусловлено их убежденностью, что только они одни живут при государственной системе, созданной велением Неба и Небом же контролируемой. Эта доктрина устанавливала для каждого человека его собственную и в чем-то неповторимую роль в развертывавшейся исторической драме. Если государство учреждено для людей, то ни одно, даже самое законное правительство не сможет выстоять перед лицом народного неудовольствия и гнева. Вот почему Конфуций говорит, что государство не сможет выжить, если оно не обладает доверием простого народа, а Мэн-цзы утверждает, что устами простых людей вещает само Небо (9; 12.7), (335; 5(1).5.8).



Началом западночжоуского периода датируются несколько документов, в которых обсуждаются доктрина Небесного Мандата и те причины, по которым он даруется либо отнимается. К этим текстам на протяжении китайской истории обращались бесчисленное количество раз критики государственной системы, защищавшие ее чиновники и даже императоры в своих эдиктах¹⁶. По сути, на протяжении многих столетий они являлись своего рода конституцией, определявшей как обязанности правителя, так и основания их «справедливого» смещения. Вот почему представляется необходимым тщательно проанализировать их. Это поможет нам также определить, какое поведение правителя считалось в начале Чжоу «правильным», а какое — нет

Помешать нам может один любопытный пункт (надеемся, незначительно, ибо он не оказал большого воздействия на последующую историю). В «Шу цзине», «Ши цзине» и по крайней мере одной надписи на бронзе утверждается, что шанцы сошли с пути истинного из-за своей привязанности к вину (401; 43–46), (394; 215), (98; 33b–34a). Согласно источникам, чжоусцы использовали вино только в церемониях жертвоприношения (связь винопития с религиозными ритуалами нередко встречается в мировой практике). Очевидно, обычаи «культурных» шанцев шокировали их, ибо они считали винопитие вне ритуальных церемоний порочной практикой. Вэнь-вана и У-вана, живших до того, как чжоусцы смешались с восточными народами и познакомились с их устоями, весьма беспокоила опасность, таящаяся в этой привычке. У-ван хотел было отучить шанцев от порока, но в виду того, что с ними произошло, не мог не относиться к ним снисходительно. Что же касается всех остальных, то примером его отношения может служить приказание, данное им одному из братьев перед тем, как тот отправился в свой удел: «Если тебе сообщат, что несколько человек пьют вместе, не давай им бежать; хватай их и отправляй в Чжоу, и я убью их» (401; 43–46). Однако источники умалчивают о проявлении столь же суровой непреклонности вскоре после утверждения династии у власти (см. (98; 135a)). Уже в «Ши цзине» осуждение пьянства присутствует одновременно с воспеванием винопития. В целом же на протяжении китайской истории пуританское отношение к вину высказывалось довольно редко, хотя призывы к умеренности звучали постоянно¹⁷.

Правителей династий Ся и Шан, утративших Мандат Неба, источники единогласно обвиняют в непочтительности. Они утверждают, что последний правитель Шан не совершал должных жертвоприношений и тем самым «презрел веления Неба». Он и последний властелин Ся не понимали, или не принимали, верховенства высшего божества (401; 45, 55, 62–64). Все же остальные правители Ся и Шан (за исключением последних в каждой династии) славились, уверяют источники, своей почтительностью. Естественно, ей отличались Вэнь-ван и У-ван (401; 37, 45, 49, 55, 61, 65), (394; 188).

Относительно последнего властелина Шан источники свидетельствуют, что он не только пренебрегал своими религиозными обязанностями, но и упорно уклонялся от них (452; 404). Немногие императоры за всю долгую китайскую историю отказывались от исполнения высоких религиозных функций. Даже первый император Цинь (скончав-

шийся в 210 г. до н.э.) и ханьский У-ди (правил 140—87 до н.э.), считающиеся традицией тиранами, осуждаются, скорее, за чрезмерное увлечение религиозными, или «супернатурными», практиками, чем за пренебрежение ими. Официальная религия была тем фундаментом, на котором покоилась власть правителя; любого, кто попытался бы поправить ее, неизбежно ждала бы известная всем участь последних владык Ся и Шан. Более поздний пример для всех императоров явил отпрыск ханьского дома Лю Хэ, взойшедший на престол в 74 г. до н. э. Преисполнившись радости по этому поводу, он позабыл обо всем, в том числе и о своем религиозно-ритуальном долге. Спустя всего двадцать семь дней главные министры сочли его недостойным совершать императорские жертвоприношения и свергли его с престола (202; 8.3а, 63.17b—20а, 68.4b—10а), (145; т. 2, 180—183, 203—204). В качестве прецедента вспомнили смещение шанского правителя Тай Цзя министром И Инем.

Главной причиной утраты Мандата Неба считалась неспособность заниматься государственным управлением. Последние правители Ся и Шан «с презрением относились к делам управления». Прежние же шанские владыки и их министры, наоборот, ревностно отдавали себя им. Вэнь-ван создал на западе хорошо управляемое государство и установил в нем порядок и гармонию. У-ван и Чжоу-гун уверяют, что именно этот факт привлек внимание Неба и обусловил получение Чжоу Мандата (401; 39, 45, 61, 64—65).

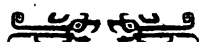
У-ван признает также большую роль министров в создании отлаженной государственной машины, но во всех раннечжоуских источниках только Чжоу-гун говорит о том, что они незаменимы. Он утверждает, что чиновники последнего правителя Ся «не защищали людей и не несли им благо», но угнетали их. И тогда Небо повелело основателю шанской династии «свергнуть Ся, дабы землями могли управлять обладающие способностями и талантами». Тан и его преемники имели мудрых советников, оберегавших и направлявших их. Наконец, когда Мандат Неба перешел к Чжоу, и Вэнь-ван с У-ваном утвердили новую династию, их советники и помощники также сыграли в этом свою роль. Скромность Чжоу-гуна не позволила ему назвать в их числе себя самого¹⁸.

Увы, источники почти ничего не говорят нам о том, какое управление Небо считало «плохим», а какое — «хорошим». Более-менее определенная информация касается наказаний. Последние недостойные правители Ся и Шан единодушно осуждаются за неспособность покарать преступников и отсутствие гуманности и милосердия. Первые же шанские правители приговаривали виновных в преступлениях к смерти и освобождали невинных. Вэнь-ван уделял особое внимание наказаниям, для применения которых он установил весьма четкие принципы, и не угнетал даже самых низких (401; 39, 45, 64—65), (98; 33b).

Источники подчеркивают, что Небо дарует Мандат тому, кто в первую очередь заботится о людях. Ни трезвость, ни трудолюбие, ни даже почтительность не сравнятся по своей важности с гуманным отношением к людям и завоеванием их доверия. Последний правитель Ся не только не защищал людей и не нес им блага, но даже не утруждал себя разговорами с ними. Точно также последний шанский властелин не уважал людей, плохо к ним относился и вверг их в нужду и лишения. Гнев людей был услышан

наверху, Небо пожалело их и передало Мандат Чжоу, положив тем самым конец злодеяниям (58; 37, 45, 49, 55).

Мудрые же правители Шан, говорит У-ван, «боялись сияния Неба и простого народа». Они заботились о благе своих подданных и обогащали их. Вэнь-ван, получивший Мандат Неба, беспокоился обо всех людях и не забывал даже о самых незащищенных и сырых (401; 39, 45, 55, 61, 65).



Самое яркое впечатление, складывающееся при знакомстве с раннечжоуской литературой — это удивительная искренность тех, кому предстояла нелегкая задача управлять огромными, различными по своему характеру территориями. Положение их поначалу было весьма шатким и неустойчивым. Чжоуская империя в период расцвета по площади превосходила шанскую¹⁹. Настроение населения варьировалось от индифферентного до откровенно и открыто враждебного. Перспектива установления реального контроля над столь обширной территорией должна была быть для чжоусцев, не обладавших значительным военным превосходством и не имевших большого политического опыта, весьма и весьма сомнительной.

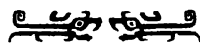
И их лидеры не питали на этот счет никаких иллюзий. Они хотя и заявляли, что получили Мандат Неба, но на самом деле прекрасно понимали, что этого недостаточно для победы. В «Шу цзине» и «Ши цзине» вновь и вновь подчеркивается настоятельная необходимость сохранять бдительность и не почитать на лаврах. Беспокойство по поводу будущего высказывает и Чжоу-гун. «Если наши дети и внуки не будут почтительными вверху и внизу (т. е. по отношению к Небу и к людям) и уничтожат славу, принесенную предками нашему дому, если они не будут постоянно помнить о том, как трудно сохранить Мандат Неба и что нельзя просто полагаться на Небо, они утратят Мандат» (401; 43, 49, 59), (394; 186, 249).

Вполне возможно, что заявления чжоусцев о пренебрежительном отношении к обязанностям правителя со стороны последнего шанского властелина на самом деле были клеветой (452; 404, 417), (269), но в любом случае чжоусцы не приписывали ему тех функций, которые не желали исполнять сами. «Если я совершил ошибку, — говорит У-ван, — Небо покарает и убьет меня, и я не воспротивлюсь этому». Мятеж шанцев чжоусцы сочли отчасти наказанием за ошибки в управлении. Чжоу-гун утверждал: «Ныне, когда правитель получил Мандат, это несет не только беспредельное счастье, но и неисчислимые тревоги». И в надписях на бронзе, и в «Ши цзине» неоднократно напоминает о трудном уделе правителя и о том, что сохранить трон он может лишь неустанным исполнением своего долга. Правитель — лицо «общественное», он должен неукоснительно придерживаться принципов и не может позволить себе даже «роскоши» близкой дружбы (401; 37, 40, 42, 48, 52, 62, 80), (394; 188, 205–206, 218, 241), (98; 134b).

«Я беспокоюсь, — провозглашает Чжоу-гун, — только о небесах и о народе». Люди, жалуется он, непостоянны. Понятно, что чжоуские правители хоть и произносили много речей по поводу Неба, в первую очередь внимательно наблюдали за покоренным

населением. «Древние говорили: «Человеку следует смотреть на свое отражение не в воде, а в глазах народа», — утверждает У-ван. А в другом случае он заявляет: «Ныне люди в беспокойстве, умы их еще не укрепились» (401; 42, 45, 62). Позже Чжоу-гун будет говорить о «враждебных правителю людях» и о том, что следует искать понимания у «маленьких людей» и «остерегаться сокрытой в народе опасности»²⁰. Кроме того, во всех документах содержатся требования проявлять внимание по отношению к людям, заботиться о них, не ввергать их в нужду тяжелыми поборами и не осуждать их за преступления, которых они не совершали. Эти темы присутствуют и в «Шу цзине», и в «Ши цзине», и в раннечжоуских надписях на бронзе (401; 39–43, 45–46, 49, 64–65, 78–80), (394; 206, 208, 210–213, 218, 229), (98; 75b, 121a, 133a, 135a, 140b–141a). У-ван говорил своим чиновникам: «Заботьтесь о беззащитных и одиноких, заботьтесь о беременным женщинам... ибо с глубокой древности правители поступали именно так»²¹.

Хотя мы почти ничего не знаем о жизни простого народа в западночжоуские времена, понятно, что она была далека от той идиллии, которую рисовали конфуцианцы последующих эпох. «Ши цзин» неоднократно говорит об угнетении людей, о чрезмерных поборах, о принудительном труде и о протестах со стороны народа. В некоторых песнях запечатлены горькие сетования тех, кто был вынужден отправляться в долгий поход, и их семей (394; 73–74, 111–114, 125, 127, 135–137, 184–185, 212–213, 220–223). Впрочем, ими полна история самых разных стран и народов. Мы должны сказать и о том, что во многих стихах жизнь и труд простых людей рисуются в радостных тонах, а отношения между высшими и низшими изображаются как исполненные справедливости и гармонии (394; 95–96, 97–99, 109–110, 116, 165–167, 177, 250–251). Некоторый скептицизм в отношении таких радужных картин вполне оправдан, но тем не менее ни один источник не указывает на то, что уделом людей низкого сословия в западночжоуские времена часто были «жестокое отношение и вымирание», столь обычные для некоторых римских латифундий.



Небезынтересно, да и не менее важно, отметить, что во всей ранней литературе, касающейся доктрины Небесного Мандата, внимание сосредоточено исключительно на двух крайностях политического и социального поля: правителе и простом народе. Конечно, чиновники и даже удельные князья тоже порой появляются, ведь обязанность заботиться «даже о беременных женщинах» одному правителю исполнять было бы довольно затруднительно. Однако главное — непосредственное внимание правителя к своему народу; если правитель пренебрегает народом, то это только его вина, за которую он должен нести наказание. И в данном случае удельные князья совершенно ни при чем: нигде даже не предполагается, что правитель может передать часть своих функций подчиненным так, что в случае плохих результатов именно они будут нести ответственность за них.

Сама идея обязанностей и долга правителя (в теоретическом по крайней мере плане) перед простым народом вряд ли возможна в «классическом» феодальном государстве. Скорее, она характерна для государства централизованного. Насколько мы

можем судить, в период Весен и Осеней, к началу которого многие феодальные институты функционировали уже в течение столетий, правители царств мало заботились о благосостоянии народа, еще менее желали они прислушиваться к его гласу²². Возможно, что причиной этого является отчасти фактическое исчезновение к данному времени той большой общности, которую мы вправе были бы назвать «простым народом». Он превратился, скорее, в подданных и слуг множества вассалов и субвассалов; народ доставлял определенное беспокойство «властьпредержащим», но возможности его объединения ограничивались маленькой территорией. Когда же в конце периода Весен и Осеней феодализм рухнул, тема заботы о народе вновь вошла в политическую культуру и нашла отражение в источниках. Мы даже встречаем случаи успешного восхождения на вершину власти тех, кто умело использовал популистские лозунги²³. Во всем этом нельзя не увидеть предзнаменования появления в период Борющихся царств сильных централизованных режимов.

В начале же западножюуской эпохи феодализм (или, как минимум, чжоуский феодализм) был еще новым институтом. Удельные князья являлись инструментом осуществления власти правителя; они не обрели пока той степени независимости и самостоятельности, которые могли бы ослабить централизованный характер управления. В эту историческую ситуацию вполне вписывалась и доктрина Небесного Мандата, подчеркивавшая роль правителя как «слути» простого народа. В условиях же, преваляровавших в периоды Весен и Осеней и Борющихся царств, она стала просто абсурдной, хотя, конечно, не была полностью забыта.

Таким образом, как в этом отношении, так и в целом ряде других, западножюуская эпоха дала жизнь многим идеям и институтам, которые, не успев развиться при ней полностью, спустя пять с лишним столетий нашли свое воплощение в сложной и отлаженной системе китайского имперского управления.

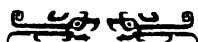
Глава VI

ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: ОРГАНИЗАЦИЯ

Точные границы западночжоуской империи определить довольно трудно. Несомненно, однако, что спустя несколько десятилетий после завоевания чжоуские ваны осуществляли по крайней мере частичный контроль над землями, превосходящими по площади территории Франции, Бельгии и Нидерландов вместе взятых¹.

В любом государстве любой территории и силы власть правителя в немалой степени опирается на регулярную армию, мощь которой он в случае необходимости может использовать для «подкрепления» своего авторитета. Что же касается чжоуских правителей, то, как это ни удивительно, источники свидетельствуют, что им чрезвычайно редко приходилось прибегать к помощи военной силы. В течение двухсот лет после завоевания и консолидации правители, согласно источникам, посылали армию только против варваров и почти никогда — против самих китайцев.

Несомненная причина тому — эффективная система управления, способная справиться с ситуацией без применения военной силы. Ведь даже только содержание армии и далеких гарнизонов и командование ими подразумевает наличие отлаженной государственной машины, соответствующей финансовой системы и структур судопроизводства. Таким образом, вопрос не в том, существовало ли централизованное управление в западночжоуские времена (хотя именно так его чаще всего и ставят), а в том, какого типа была эта система управления, как она функционировала и как была организована.



Заимствовали ли чжоусцы имевшуюся до них модель управления, и если да, то в какой степени, или же они создали совершенно новый политический порядок — все это является предметом ожесточенных споров. Огромный авторитет чжоуской династии и особенно популярность личности Чжоу-гуна среди ученых способствовали утверждению широко распространившегося мнения, что чжоусцы, или даже самолично Чжоу-гун, впервые утвердили ту систему государственной власти, которая стала фундаментом функционирования китайской имперской машины во все последующие времена. Взгляд этот разделяют и многие ученые нашего времени, причем даже те, кто в высшей степени критично подходит к традиции². Но после того как в XX веке археологические находки и открытия показали, что шанцы имели высокоразвитую цивилизацию и культуру, возникла «античжоуская» тенденция. Причем некоторые ученые уверяют даже, что чжоусцы не создали почти ничего нового, а только заимствовали культурные и политические институты шанцев, слегка изменив их (230; 1b-2a), (222). Ни одна из этих крайних точек зрения не выдерживает критики.

Нет никаких сомнений, что чжоусцы не считали полностью всех шанских установлений, да и не имели ни малейшего желания делать это³. Никакой другой народ не придавал истории большей значимости и не относился к традиции так же бережно, как китайцы. Эти же черты отличали и чжоусцев с первых лет воцарения новой династии. «Увы! Наши планы не берут за образец планы древних, — говорится в «Ши цзине». Хаос, утверждается в другом стихе, возникает оттого, что правители недостаточно усердно изучают пути императоров древности. А еще в одном воспевается министр, «берущий за образец учения древних» (394; 142, 218, 228). В «Шу цзине» У-ван начинает обращение к чиновникам со слов «древние говорили», а Чжоу-гун советует молодому Чэн-вану не пренебрегать советами старших, дабы иметь возможность постигнуть «добродетели людей древности». Те же сюжеты фигурируют и в надписях на бронзе (401; 45, 49), (98; 13a, 134b-135a).

Неоднократно подчеркивается и практическая ценность истории. Вэнь-вану приписываются следующие слова: «Зеркало для Инь не столь уж далеко: оно — во времени правителей Ся». (Именно эти слова побудили Сыма Гуана, историка, жившего в XI веке, назвать свой огромный исторический труд «Всепроницающее зеркало, управлению помогающее» (394; 216), (411; 2b)). И У-ван, и Чжоу-гун повторяли, что чжоусцы должны изучать судьбу своих предшественников, уподобляясь зеркалу, в котором отражается участь тех, кто не вынес испытания бременем власти (401; 45, 49).

Впрочем, не менее упорно чжоуские правители настаивали на постижении и применении положительных моментов иньской практики государственного управления. Казалось бы, завоеватель У-ван должен был презирать побежденных, но, как оказывается, ни в малейшей степени не делал этого. Наставляя своего младшего брата в делах управления, он говорит: «Ищи у прежних мудрых правителей Шан то, что может быть использовано для защиты людей и управления ими... Я, желая успокоить людей и править ими, всегда размышляю о добродетели прежних мудрых правителей Инь». Относительно применения наказаний У-ван рекомендует «следовать тем законам Инь, в основание

которых положены должные принципы... Применяй их справедливые наказания и справедливые казни» (401; 40—42).

Когда под непосредственным контролем Чжоу-гуна закончилось строительство новой чжоуской столицы на востоке (около Лояна), он посоветовал правителю поселить в ней вместе иньских и чжоуских чиновников. Главной целью было объявлено «обучение» шанских чиновников чжоуским обычаям, но очевидно, что процесс этот шел в обоих направлениях (4—1; 49).

Правители Чжоу прежде всего желали снискать доверие и любовь своих новых подданных, что, несомненно, способствовало заимствованию шанских практик. Кроме того, если чжоусцы были умны, они должны были учиться у куда более искушенных в политическом отношении шанцев — а чжоусцы были весьма умны. Можно говорить, что они освоили и восприняли многие шанские методы управления.

Это, разумеется, не то же самое, что взять на вооружение всю систему управления *in toto*. Поскольку о шанской системе управления государством мы знаем невероятно мало, а о чжоуской — гораздо меньше того, чем нам хотелось бы знать, сравнить эти две системы нелегко. Тем не менее можно предполагать, что они имели весьма существенные отличия.

Сомнительно, чтобы чжоусцы могли использовать государственную систему шанцев без сколько-нибудь значительных изменений, даже если бы они того и захотели. Поначалу они, по-видимому, полагали, что восточным землям можно оставить ту же степень самоуправления и самостоятельности, что и прежде, но великий мятеж, подавленный лишь с помощью большой армии, рассеял их иллюзии. Чжоусцы не только не обладали теми знаниями государственной машины шанцев, которые позволили бы эффективно ее использовать; по сравнению с шанцами они находились в совершенно ином положении. Народы восточных земель считали чжоусцев, справедливо ли, нет ли, «варварами». Шанцы, имевшие за плечами многовековой опыт успешного управления и связанные множеством нитей с самыми разными районами своего государства, могли удерживать территории без постоянной тревоги и боеготовности, которая для чжоусцев являлась насущной необходимостью.

Вопросов для размышления слишком много. Некоторые источники действительно дают понять, что чжоуская система управления значительно отличалась от шанской. Предполагали, что одним из главных отличий был феодализм, впервые вошедший в практику при Чжоу. Однако раздаются голоса и в пользу того, что феодальная система функционировала как раз при Шан, а чжоусцы только заимствовали ее. Этой теме будет посвящена специальная глава, поэтому здесь мы не будем вдаваться в детали. Скажем только, что у нас есть серьезные основания полагать: существовал феодализм в той или иной форме при Шан или нет, но феодализм чжоуский явился качественно новым институтом.

Наиболее достоверные сведения о шанском и чжоуском управлении касаются названий должностей и титулов. Но даже эти данные оценить не так-то просто: нередко точно определить, обозначает ли то или иное слово официальный титул или нет и какие конкретно функции исполнял его носитель, трудно или почти невозможно⁴. Тем не

менее названия титулов могут служить своеобразным «проводником». В моих комментариях к западножюуским надписям на бронзе перечисляется официальных титулов в два с половиной раза больше, чем было обнаружено Чэнь Мэн-цзя на шанских гадательных костях⁵.

Из этого, конечно, не следует с необходимостью, что раз у чжоусцев было больше титулов, то и система управления у них была более совершенной и сложной. В западножюуский период, по сравнению с предшествовавшим ему, произошли большие изменения, поэтому вполне вероятно, что люди, исполнявшие в разное время одни и те же функции, носили разные звания. Но это уже само по себе означает, что чжоусцы экспериментировали в поисках наиболее подходящей именно им модели управления. Если они и взяли на вооружение шанскую систему, то отнюдь не следовали ей постоянно и слепо.

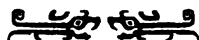
Даже в самом начале западножюуской эпохи управление империей никоим образом не копировало шанское. Самая ранняя известная нам информация, касающаяся чиновников Западной Чжоу, содержится в разделе «Шу цзин», описывающем события 1079 г. до н. э., когда умер Чэн-ван. В нем перечисляются чиновники, собравшиеся ко двору за день до смерти правителя для того, чтобы выслушать его последние слова. Там же есть и еще один список сановников, несколько отличный от первого, в котором названы те, кто через восемь дней после смерти Чэн-вана присутствовал на церемонии передачи письменного завещания покойного его преемнику⁶. Можно предполагать, что как минимум в одном или же в обоих случаях ко двору являлись практически все главные чиновники государства.

В обоих списках в общей сложности перечисляются одиннадцать официальных титулов. Пять из них — названия конкретных должностей, три — титулы удельных князей, и еще три — общие названия чиновничьих разрядов. Все три названия чиновничьих разрядов встречаются и в шанских надписях⁷. Два титула удельных князей есть и в шанских надписях, но один — гун — в них отсутствует. (Этот титул был в ходу у чжоусцев задолго до завоевания и имел важное значение в западножюуские времена)⁸. Что же касается титулов чиновников различных «ведомств», занимавших ведущие позиции в управлении государством, то все они в шанских надписях либо отсутствуют, либо не обозначают должностей мало-мальски значимых чиновников⁹.

Целый ряд официальных титулов, носители которых играли заметные роли в государственных делах в последующие времена, начинается с иероглифа сы. Он имеет значение «отвечать за что-либо», «руководить, направлять», и в титулах может быть переведен как «начальник», «глава», «ведающий чем-либо». Чжоуская традиция уверяет, что титулы с этим иероглифом появились у чжоусцев еще до завоевания Шан. «Ши цзин» говорит, что когда «древний гун» Дань-фу строил город на равнине Чжоу, он поручил это дело Ведающему общественными работами¹⁰ и Ведающему делами народа¹¹. В одном из документов, датируемом началом Западной Чжоу, среди чиновников феодального государства называются Ведающий делами народа, Ведающий лошадьми и Ведающий общественными работами¹². Поскольку такие титулы чиновники носили уже в ходе Западной Чжоу, вполне вероятно, что соответствующие сановники служили при

дворе уже с самого начала правления династии. В «Цзо чжуань» сообщается, что один из братьев У-вана занимал пост Ведающего преступлениями¹³ при дворе¹⁴, а другой был Ведающим общественными работами: (445; 750::754).

По-видимому, титулы *сы* являются чжоуским нововведением; причем у чжоусцев они получили распространение еще до завоевания ими Шан. Нет никаких свидетельств насчет того, что титулы *сы* были шанцам известны. Чэнь Мэн-цзя, составивший пространный список шанских титулов, приходит к выводу, что «титулы *сы коу*, *сы гун*... и так далее принесли чжоусцы» (80; 503—522). Таким образом, насколько можно судить по официальным чиновничьим титулам, чжоуская система управления не могла быть копией шанской.



Источники позволяют воссоздать нам лишь весьма поверхностную картину того, как было организовано управление при Чжоу. После смерти У-вана власть при дворе перешла в руки Чжоу-гуна, но неясно даже, имел ли он какой-либо официальный титул¹⁵. После Чжоу-гуна на лестнице государственной власти стоял Шао-гун. Одно время оба они даже являлись фактическими наместниками правителя: Чжоу-гун над восточными землями, а Шао-гун — над западными (76; (2).98), (401; 61—62).

К моменту смерти Чэн-вана в 1079 г. до н. э. все нити управления находились в руках Великого Защитника¹⁶. Пост этот занимал тогда Шао-гун¹⁷. Он назван первым среди тех, кто был призван к постели умирающего Чэн-вана, чтобы выслушать его последнюю волю, он же руководил приготовлениями к похоронам. Он также играл ведущую роль в церемонии возведения на престол нового правителя (401; 70—74). Очевидно, что пост Великого Защитника считался очень высоким; он упоминается и в некоторых надписях на бронзе. Неизвестно, однако, сколько всего человек сменяло друг друга на этом посту. Он существовал лишь в начальный период правления Чжоу (76; (2).88—91), (410; 20—21).

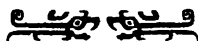
Следующим по значимости шел пост Великого Секретаря¹⁸. Этот титул часто переводят как «Великий Писец» или «Великий Историограф»¹⁹. На мой взгляд, два последних варианта сомнительны. Конечно, у нас очень мало данных, чтобы определить, какие функции исполнял Великий Секретарь. Когда на трон всходил наследник престола, Великий Секретарь лично передавал ему завещание покойного правителя и оглашал его последнюю волю (401; 71). Возможно, что в особо важных случаях Великий Секретарь действительно сам писал некоторые документы. Но едва ли сановник столь высокого ранга исполнял при дворе обязанности «письмописца», пусть даже и главного.

Наше слово «секретарь» в различном контексте может иметь самые разные значения. С одной стороны, оно входит в названия ряда высоких постов (как, например, Государственный Секретарь), с другой, точно так же называют обычного клерка, который пишет то, что ему диктуют другие. Мы склонны представлять секретаря человеком, чья первейшая обязанность — писать; однако само слово показывает, что изначально так называли человека, которому доверяли секреты и которого использовали для выполнения конфиденциальных поручений.

Похожая история и у китайского иероглифа *ши*, который входит в состав бинома, переводимого мною как «Великий Секретарь». Уже в шанские времена он входил в названия чиновничьих должностей (80; 519–520). Его этимология и изначальный смысл всегда являлись предметом изучения и дискуссий, до сих пор не закончившихся неоспоримыми выводами²⁰. Конечно, впоследствии иероглиф *ши* получил, в числе прочих, и значения «писец» и «историограф». Но он же означал также «служба», «чиновник», «посланник». Вполне резонно допустить, что изначально так называли «должностное лицо», получавшее от правителя особые задания. Чиновников-*ши* в системе государственного управления Западной Чжоу было великое множество²¹. Они исполняли самые разные функции, в том числе, конечно, и обязанности писцов; но некоторые *ши* являлись секретарями в том смысле, что им поручали чрезвычайно важные и даже конфиденциальные дела. Возможно, Великий Секретарь не просто являлся одним из таких должностных лиц, но, скорее, надзирал за всеми чиновниками-*ши*²².

Третьим по порядку главным министром являлся Великий Мастер Церемоний. По-видимому, он отвечал за отправление религиозных ритуалов; к сожалению, мы не знаем почти ничего конкретного о его функциях²³. Еще двое чиновников, титулы которых упоминаются под годом 1079 до н. э. — это Главнокомандующий, занимавший, по-видимому, одновременно и пост Начальника дворцовой стражи²⁴ и Слуга Тигра, возглавлявший личную охрану правителя (401; 70), (305; 545), (119; 344–345), (281; 73ab), (410; 10).

Среди тех, кто был призван ко двору в связи с печальными событиями, названы и другие чиновники, но само по себе это нам ничего не говорит. Так, например, совершенно непонятно, кто такие «различные управляющие». В числе присутствовавших находились и некоторые удельные князья; несомненно, что как минимум часть из них имела и чиновничьи титулы, не указанные в тексте. Возможно, что все высшие сановники были и удельными князьями, а один из перечисленных владетельных князей являлся Ведающим преступлениями, хотя титул этот в источнике в соответствующем разделе не упоминается.



Список титулов чиновников (хоть и несколько беспорядочный), игравших заметную роль при дворе при втором правителе династии Чжоу, представляет безусловный интерес, хотя он и не дает почти ничего для выяснения вопроса об организации и функционировании государственной машины в соответствующий период времени. А даже если бы он и давал нам какую-то информацию, ценность ее была бы невелика, ибо изменения в системе управления происходили очень быстро. В «Ши цзине» главные чиновники двора перечисляются в двух стихах; оба они традиционно датируются последним столетием Западной Чжоу²⁵. И из всех титулов начала чжоуской династии, только что нами рассмотренных, в них упоминается только один — Главнокомандующий; таким образом, за три столетия трансформация практически полная. Эти два списка, хоть и согласно традиционной датировке не слишком удалены друг от друга по времени, но весьма существенно различаются. Должность, идущая первой в предположительно более ран-

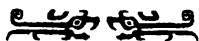
нем списке, в более позднем оказывается только третьей²⁶, последний же, в свою очередь, открывается титулом и вовсе отсутствующим в первом (401; 139–126). Какие причины обусловили столь глубокие изменения — мы можем только догадываться.

В западночжоуских надписях перечислено множество официальных титулов, по которым, казалось бы, можно было бы составить картину системы управления и ее структуры. Но, увы, возникает множество трудностей. Лишь в редких случаях источник четко указывает, какие обязанности возлагались на конкретного чиновника, какая роль при дворе ему отводилась. Нередко чиновники называются по именам, без указания их официальных титулов. Кроме того, зачастую в западночжоуские времена один человек занимал сразу несколько постов (98; 80b), (76; (6).112), число которых достигало в отдельных случаях пяти²⁷. И даже тогда, когда один и тот же человек, очевидно, имел несколько должностей, источник называет только один занимаемый им пост. При этом мы не в состоянии определить, продолжал ли человек служить в тот момент на прежнем месте или даже местах, или же его переводили с одного на другое.

Далее. Не только один человек мог обладать несколькими чиновничьими титулами, но и имевших весьма конкретный, казалось бы, круг обязанностей, порой использовали самым неожиданным образом. Когда некий «секретарь Мян» составляет для потомков надпись, в которой сообщает, что он сопровождал правителя в военном походе, мы не знаем, исполнял ли он при этом по-прежнему секретарские или же военные функции (98; 90b). Но если в двух других надписях мы читаем, что уже другой секретарь дважды возглавлял военные экспедиции, мы просто обязаны заключить, что в обязанности этого секретаря входило и руководство военными действиями (98; 28ab), (76; (1).74).

Еще более любопытный пример — миссия, порученная некоему Хуаню, занимавшему пост Составителя книг (цзо цэ). Должность вроде бы вполне определенная, «писчая»; мы знаем, что в обязанность людей, ее исполнявших, чаще всего входило составление и редактирование официальных записей. Но Составителю книг повелевается не больше не меньше как «усмирить» или «утвердить» — не совсем понятно что — некоего князя И-бо. Очевидно, он должен был совершить инспекционную поездку. Князь И-бо умиловил Хуаня щедрыми дарами, и на обратном пути последний составляет две надписи, дошедшие до нас. Одна из них посвящена его отцу, а во второй Хуань выражает признательность супруге правителя за то, что она оказала ему честь, поручив столь высокую миссию (98; 14a), (76; (2).117–118).

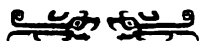
Таким образом, хотя в западночжоуских источниках упоминается множество официальных титулов и даже дается кое-какая информация о них, они оказываются лишь незначительным подспорьем в стремлении понять характер управления государством в целом. Сы Вэй-чжи составил на основе надписей на бронзе и письменных источников самый подробный, из когда-либо создававшихся, аннотированный каталог официальных чжоуских титулов. Но даже он в заключении признает, что чжоуская чиновничья система «остается трудноудостоверяемой» (410; 23).



Перспектива составления на основе имеющихся у нас источников или даже тех, которые могут быть обнаружены в будущем, подлинной «организационной таблицы» западночжоуского управления выглядит весьма проблематично. И вопрос здесь не только в скудности этих самых источников, что само по себе создает неисчислимые трудности. Истинная загадка в том, существовала ли столь аккуратно выстроенная чиновничья система на самом деле, и если да, то уделял ли ей кто-нибудь достаточное внимание.

Мы уже отмечали, как значительно изменились с течением времени названия главных официальных постов и титулов. Обязанности, предусматривавшиеся конкретной должностью, также не оставались одними и теми же. И даже если нам удастся определить, какие функции обычно исполнял тот или иной конкретный чиновник, это вовсе не означает, что он не занимался чем-нибудь еще. Практика назначения человека на несколько постов одновременно ведет к большой путанице.

Кроме того, при Западной Чжоу существовала тенденция использования одного и того же названия для обозначения целого ряда должностей, хотя и схожих по характеру налагаемых обязанностей, но совершенно различных по сфере ответственности и социальной значимости. Например, в надписи указаны имена и титулы двух чиновников. Один из них определенно является высоким сановником, в то время как другой имеет весьма ограниченный круг обязанностей в пределах дворца правителя. И тем не менее оба они зовутся цзай, без каких-либо уточнений²⁸. Конечно, для подчеркивания различий к титулам порой добавлялись такие слова, как «великий», «младший», «левый» или «правый» и т. д., но чаще всего источники не обращают на это внимания.



Для воссоздания аутентичной ситуации той эпохи и ее понимания нам необходимо провести определенную классификацию западночжоуских чиновников. Пожалуй, самое выполнимое — сгруппировать их по сфере обязанностей. В таком случае можно выделить три главных типа обязанностей: административные, функциональные и военные. О военных обязанностях мы будем говорить в специальной главе, поэтому сейчас мы не станем их касаться.

Административные обязанности возлагаются на чиновников, отвечающих за ведение тех или иных государственных дел или управляющих теми или иными территориями. Причем, как правило, они руководствуются лишь самыми общими директивами вышестоящих и имеют значительную свободу в принятии решений и выборе тех мер, которые они сочтут необходимыми. Фактически эти чиновники и «делают политику». Применительно к управлению на местах все удельные князья могут считаться административными чиновниками, но о них мы также скажем в дальнейшем.

На самой вершине пирамиды власти стояли административные чиновники «вице-королевского» статуса. Носил ли Чжоу-гун на самом деле титул регента — до сих пор является предметом споров, но нет никаких сомнений, что в течение ряда лет он факти-

чески пользовался властью самого вана. И Чжоу-гун, управлявший восточными землями, и Великий Защитник, надзиравший за землями западными, были наместниками правителя на этих территориях. Бывали ли случаи делегирования главным сановникам столь огромной власти после смерти Чжоу-гуна — неизвестно²⁹. Возможно, это была временная мера, вызванная необходимостью консолидации и подчинения империи после великого мятежа.

Неизвестно также, в какой степени «первый министр» контролировал остальных сановников и всю государственную машину в целом. Несомненно, что пост Главного министра существовал. В начальный период династии ведущую роль играл Великий Защитник, и именно его имя, как правило, открывало список министров. Однако трудно утверждать наверняка, что он не был всего лишь первым среди равных. Первые чжоуские ваны стремились к личному руководству всеми государственными делами. В последующем тенденция начала сходить на нет, и тогда некоторым министрам удавалось прибирать к рукам значительную власть. Но, возможно, подобные эпизоды являлись следствием личных качеств конкретных людей, а не управленческой структуры как таковой.

Различие между чиновниками, обладающими достаточной властью для инициирования политики и управления в подлинном смысле слова, и теми, кто такой властью не обладает, нелегко выявить даже в современной государственной машине. Высшие чиновники, имеющие власть и авторитет, могут утратить их из-за своей пассивности, или же у них их могут отобрать; с другой стороны, конъюнктура может вознести на вершину власти безвестного начальника какого-нибудь департамента³⁰. Тем более трудно его провести в отношении западночжоуского государства. Лишь о некоторых чиновниках мы вправе сказать, что они пользовались административной дискреционной властью в рамках предоставленных им полномочий. Один из них — Ведающий делами народа, в обязанности которого входил надзор за населением, занятым сельским хозяйством, лесоводством и выращиванием животных. Несомненно, что данный пост считался очень высоким, и в стихотворении, традиционно датируемом VIII веком до нашей эры, Ведающий делами народа назван вторым среди главных сановников правителя (394; 139).

Вполне возможно, что административным чиновником являлся и Великий Секретарь и что в подчинении у него было много других самых разных секретарей более низкого ранга, функциональных чиновников, наделенных конкретными обязанностями и выполнявших особые поручения. Большинство же других титулов, насколько мы в состоянии определить связанную с ними сферу ответственности, принадлежали все-таки чиновникам функциональным.

Иногда функциональным чиновникам давали — за проявленную энергичность, способности и амбициозность — административные посты. Это происходит во всех управленческих структурах. Но, повторим, большинство западночжоуских чиновников были, по крайней мере изначально, чиновниками функциональными.

Это очень важный момент. Он свидетельствует, что по своему характеру и целям чжоуская машина власти являлась прото-бюрократической. Под словом «бюрократия»,

напомним, мы понимаем следующее: система управления посредством профессиональных функционеров, обязанности которых более-менее четко определены.

О том, что функционеры должны четко исполнять то, что им предписано, ясно говорит У-ван в наставлении своему младшему брату (возможно, занимавшему пост Ведающего преступлениями): «Всех тех, кто проявляет непокорность, следует приводить к порядку. Насколько же в большей степени это касается... управляющих и различных мелких чиновников. Когда они отклоняются (от предписанного им) и проповедуют нововведения... надлежит немедленно, в соответствии с законом, казнить их».³¹ Уже У-ван и другие первые властители Чжоу стремились к созданию в высшей степени регламентированной бюрократии, той, что утвердится в Китае многие столетия спустя. Увы, но в начале Западной Чжоу это было невозможно. Многие методы управления централизованной бюрократией и контроля за ней в Китае получили распространение раньше, чем в любой другой стране. Несомненно, что огромное влияние на их развитие и становление оказала западночжоуская система управления. Но до появления этих методов само существование централизованной бюрократии вряд ли было возможным. И источники показывают, что зависимость чиновников от правителя с течением времени становилась при Западной Чжоу не более, а менее строгой.

Даже в первые годы чжоуской династии система управления, на высших по крайней мере уровнях, была не бюрократической, а прото-бюрократической. Ведь придворных чиновников той эпохи нельзя назвать профессионалами в том смысле, что они жили только на жалованье, полагавшееся им за исполнением определенных обязанностей. Наоборот, большую часть доходов они получали со своих земель. Конечно, уделы давались им для того, чтобы они имели возможность служить чиновниками, но это не дает той прямой экономической зависимости между должностью и жалованьем, которая является неотъемлемым признаком профессиональной бюрократии.

Тем не менее чиновники двора обладали многими признаками бюрократов. Некоторые из них получали соответствующее образование и подготовку и проводили на государственной службе всю жизнь. Источники отнюдь не подтверждают сложившееся мнение, что при Западной Чжоу сыновья просто получали должности по наследству от отцов. Людей назначали на пост и повышали по службе на основе их личных качеств и способностей, хотя, конечно, этому могли способствовать заслуги и влияние родственников, что не редкость и в наши дни.

Некоторые функциональные чиновники обладали особым статусом. Сын Чжоугуна, первый правитель Лу, при дворе имел пост Великого Заклинателя, или, как переводит Карлгрен, «мастера молитв» (98; 11b), (76; (2).73–75), (257; 267, № 1025). Высоким был и пост Главного придворного гадателя (98; 96b), (281; 63b). Список таких чиновников весьма обширен, от высших до самых последних типа «Надзирающего за собаками» (98; 115ab):

Подлинный статус отдельных чиновников был гораздо более высоким, чем можно было бы ожидать. В Европе XVIII века, высоко ценившей музыку и восхищавшейся ей, с Моцартом вполне могли обойтись как с каким-нибудь лакеем. В Китае же уже в древности музыкант являлся фигурой в высшей степени значимой. Так, «Цзо чжуань»

говорит об одном мастере музыки, жившем в период Весен и Осеней. Он назван среди первых чиновников государства Цзинь в числе тех, с кем правитель регулярно советовался по ведению государственных дел (445; 477::479, 552::556, 620::622).

Хотя в западночжоуских источниках музыканты упоминаются нечасто, ясно, что некоторые из них занимали высокое место в социальной иерархии. Так, один придворный композитор был в большой милости у двух правителей и по крайней мере на двух дворцовых церемониях получал богатые дары. Го Мо-жо полагает, что надпись, в которой описывается одна из этих церемоний, относится к периоду правления Ли-вана (878—828 до н. э.)³², признающего традицией плохим властителем. На основании надписи Го Мо-жо делает вывод, что почитаемый всеми музыкант «вызывал восхищение у Ли-вана; очевидно, он обладал уникальной техникой исполнения». Но что интересно: любовь к музыке Го Мо-жо считает лишним доказательством «испорченности» Ли-вана. «То, что при нем Западная Чжоу находилась на грани полного упадка, не могло не иметь под собой причин»³³. Одной из важнейших составляющих службы функциональных чиновников являлось обслуживание правителя и его двора. Оно включало в себя самый широкий спектр обязанностей: от надзора за слугами, занимавшимися физическим трудом и поддерживавшими порядок во дворцах и храмах, до доставки приказаний правителя и обнародования его эдиктов. Как мы видели, многие чиновники, как высшие, так и низшие, носили титул *цзай*, «интендант». Так, в одной надписи говорится, что некоему «младшему интенданту» полагается «объявлять и приносить обратно» приказание супруги правителя³⁴.

Поскольку «приносить обратно приказания» — явная бессмыслица, по-видимому, речь идет об обязанности доводить до сведения остальных суть повелений царицы и докладывать о том, как они исполняются. Интендант, служивший лично правителю, имел, судя по всему, такие же полномочия³⁵. Другим чиновником, ответственным за «передачу и возвращение», был Распорядитель³⁶.

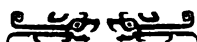
Приближенные к монарху всегда и везде возносятся на вершину власти. Достаточно вспомнить китайских евнухов, из дворцовых слуг порой превращавшихся в подлинных хозяев государства³⁷. Тот, кто вхож во внутренние покои правителя, часто вхож и в государственные дела (яркий пример — Лорд-Управляющий в Англии и французский *Chambellan de France*). Управляющие дворцом королей династии Меровингов в течение столетия полностью контролировали управление страной, пока последний из них, отец Карла Великого, не принял наконец и королевский титул (56; т. 2, 575).

В западночжоуском Китае слугам правителя не удавалось забираться так высоко, но и их продвижение вверх было заметным. Пост Распорядителя до середины периода не упоминается вовсе. В четырех надписях на бронзе, датируемых IX веком до н. э., говорится о некоем Распорядителе Кэ, пользовавшемся покровительством вана и получившим широкие полномочия и богатые дары (98; 121ab, 123a, 123b, 124b). В стихотворении, традиционно приписываемом времени правления следующего вана, Распорядитель назван четвертым среди первых сановников двора. И в другом, относящемся к следующему правлению, Распорядитель по-прежнему на четвертом месте (394; 139, 226).

Должность «интенданта» имеет еще более интересную историю. Хотя титул этот встречается еще в нескольких поздних шанских надписях (80; 521), (410; 2), в западножюуских источниках он не появляется в течение всего первого столетия царствования новой династии. Возможно, он считался слишком незначительным, чтобы быть упомянутым. Скорее всего, поначалу интенданты занимали при дворе положение чуть более высокое, чем старшие слуги, или же вообще в их обязанности входил надзор за последними³⁸. Однако некоторые интенданты являлись близкими и доверенными лицами правителя. Мы уже отмечали, что при дворе находились интенданты как высокого, так и достаточно низкого ранга, но надписи на бронзе называют их всех одинаково, без каких бы то ни было уточнений (98; 70a, 72a, 74b, 80a, 84a, 102b, 129b, 149a), (76; (6).119). Однако в стихотворении, датированном временем около 800 г. до н. э., мы видим титул Великого Интенданта (чжун цзай) первым среди всех прочих (394; 226). Правда, в стихотворении же, предположительно относящемся к правлению следующего вана, интендант назван на третьем месте, которое, впрочем, тоже нельзя назвать «невысоким»³⁹.

Но это еще не конец истории. В надписи на сосуде, созданном примерно в то же время, упоминается интендант Дяо Шэн. А две других надписи однозначно свидетельствуют, что Дяо Шэн пользовался наибольшей властью в то время. Однако в последних двух надписях Дяо Шэн назван только по имени, без официального титула (98; 142a, 144b, 149a). По-видимому, сама должность имела значение куда меньшее по сравнению с энергией и влиятельностью ее обладателя.

Если какой-либо пост становится более престижным и могущественным, это происходит за счет другого, или других, постов. Должность Великого Защитника, считавшаяся в начале династии первой в придворной иерархии, вскоре исчезает вовсе. Пост Великого Секретаря, второй в первое время правления династии, в последующие столетия также упоминается, но лица, занимавшие его, уже не принадлежали к числу высших сановников государства⁴⁰. В то же самое время обладатели постов, прежде невысоких или же вообще отсутствовавших в системе государственного управления, теперь вершили дела в империи. Что ж, взлет и падение порой происходят очень быстро.



Может показаться, что в чжоуской системе управления царил страшный хаос или что правители бездумно раздавали титулы и должности направо и налево. Однако такое впечатление будет ошибочным. Ведь первые чжоуские правители показали себя искуснейшими государственными деятелями. Они сплотили Китай в единую нацию, которая помнит о них и восхищается ими вот уже три тысячелетия. Как им это удалось?

Отчасти посредством разработанной системы управления. И Шэнь Бу-хай, живший в IV столетии до н. э., и современные политологи рассматривают «табель организации» — четкий список должностей, иерархически выстроенный и снабженный ясными указаниями относительно взаимоотношений разных чиновников и их обязанностей — в качестве необходимого условия эффективного функционирования системы управления. Подобная схема присутствует в «Чжоу ли», и традиционно считалось, что именно

она нашла воплощение в начале Западной Чжоу. Но, увы, источники не подтверждают существования в западночжоуский период ни ее, ни какой-либо другой стройной системы управления.

Скорее, наоборот: управление при Западной Чжоу в огромной степени зависело от вана и исходило преимущественно от него. Такова уж была чжоуская традиция: со времени Тай-вана практически все правители начального периода Чжоу были сильными и яркими личностями. Они умели планировать политическую стратегию, а ее реализацией на практике также занимались очень талантливые люди. Существует мнение, и достаточно упорно отстаиваемое, что Вэнь-ван взошел на престол не в соответствии с обычным порядком наследования: якобы это произошло благодаря его деду Тай-вану, разглядевшему во внуке незаурядные способности. Вполне возможно,¹ что оно и не лишено оснований⁴¹.

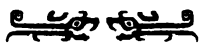
Несомненно, что Тай-ван, Вэнь-ван, У-ван, Чэн-ван, а также Чжоу-гун и Шао-гун — все были людьми способными и решительными. До нас дошли послания У-вана и Чжоу-гуна: тон их речей не только твердый и не терпящий возражений, но и временами диктаторский. О правлении чжоуских ванов после смерти Чэн-вана сведений гораздо меньше. Однако ясно, что в течение долгого времени чжоуские правители были смелыми и энергичными политиками, находившими для поддержания порядка в империи порой весьма остроумные решения. Они уделяли огромное внимание выбору подчиненных, которые могли бы успешно справляться с возложенными на них обязанностями, и при отборе руководствовались в гораздо большей степени личными качествами человека, чем полученными им рангами и званиями.

Тем не менее управленческая система все-таки существовала. По сути, она была двойственной. С одной стороны, удельные князья пользовались ограниченным суверенитетом, а в локальных вопросах имели даже весьма значительную степень автономии. С другой стороны, центральные власти в идеале — а в течение какого-то времени и на самом деле — осуществляли общую юрисдикцию над страной. В компетенцию чиновников вана входило выполнение поручений двора, посредничество между удельными князьями и одновременный контроль за ними⁴².

Чисто теоретически такой порядок мог работать успешно. Придворные чиновники и удельные князья «уравновешивали и сдерживали» друг друга. Даже если какой-нибудь конкретный министр получал большую власть при дворе, узурпировать трон без согласия князей ему было бы очень и очень непросто. Точно так же и князю, замыслившему выступление против правителя, было бы нелегко скрыть подготовку к нему от чиновников вана. Неудивительно, что между князьями и чиновниками существовала взаимная нелюбовь, подтверждение чему мы находим в некоторых источниках. Но это взаимное недоверие, покуда оно протекало в относительно мягкой форме, скорее усиливало, чем ослабляло, власть вана.

Правитель мог в случае необходимости прибегнуть и к третьей силе — личной армии. Однако вся структура в целом имела одно уязвимое место — различные элементы ее невозможно было полностью изолировать друг от друга. Какое вознаграждение получали высшие сановники и командующие армиями — неясно; в любом случае,

все они получали в уделы земли. То есть, по сути, они тоже были удельными князьями. Конечно, какие-то различия между теми, кто всю жизнь служил при дворе и имел уделы (а такие были), и теми, кто владел землями и не считался чиновником, существовали. Но даже придворные чиновники фактически являлись удельными князьями, подверженными поэтому тем центробежным тенденциям, которые всегда наличествуют в феодальной системе, и куда менее подотчетными контролю со стороны правителя, чем были бы получающие жалованье профессиональные бюрократы.



Западнотюркской государственной машине явно недоставало той четкой и хорошо отлаженной системы, которая отличает современные государства и которая утвердилась в Китае спустя полтысячелетия. Но она обладала другим преимуществом, в огромной степени поспособствовавшим ее стабильности, — «пристрастием» к составлению и сохранению записей. Ван Го-вэй указывает, что уже на самой ранней стадии развития государственности в Китае значительная часть китайских чиновников занималась именно «писчей» деятельностью (473; 6.1a—5b). Мы вправе принять это как само собой разумеющееся, ведь управление (поскольку оно нам известно) связано с бесконечной бумажной работой — настолько, что «красная лента», которой перевязывают документы, стала синонимом бюрократической волокиты*. Французы же говорят о *paperasserie administrative*. Но следует учитывать, что широкое использование письменных записей в управлении было в 1000 г. до н. э. в мире отнюдь не повсеместным.

Арнольдо Момиглиано указывает, что в V веке до н. э., «когда Геродот писал историю Греции, он располагал лишь очень немногими письменными документами: история в то время преимущественно сохранялась и передавалась в устной традиции» (342; 2). Другие, помимо китайцев, народы тоже создавали архивы и писали историю, но, пожалуй, нигде в мире истории не уделялось столь пристального внимания и не придавалось столь огромного значения уже с древнейших времен. Мы помним, что уже в начале Чжоу историю воспринимали как «зеркало», по которому можно учиться на уроках прошлого и использовать его опыт для настоящего и будущего⁴³.

В равной степени едва ли в какой-либо другой стране также тщательно сохраняли и также дотошно изучали архивные материалы. В 1958 году Момиглиано писал о западной исторической практике: «До того как историки начали обращаться к архивам, преимущественное внимание отдавалось личным наблюдениям и устным свидетельствам. Общеизвестно, что работа с архивами вошла у историков в привычку совсем недавно, едва ли более столетия назад. Конечно, греческие и римские любители старины знали кое-что об использовании документов, да и представители Ренессанса стремились довести до совершенства именно такой подход к прошлому. Но работа с архивами стала повсеместной и по-настоящему эффективной лишь около ста лет назад» (342; 8).

Китайские же историки, напротив, даже слишком подчеркивали значимость архивных материалов, хотя лучшие из них отдавали должное и устной традиции, и личным

* Англ. red tape — Прим. ред.

наблюдениям. С древнейших времен они слишком полагались на записи, хранимые при дворах вана и правителей отдельных царств (444; 5–9), (334; т. 1, CIX–CLXXI), (30; 44), (26; 24–43).

В западночжоуских источниках для обозначения документов чаще всего используются два термина. Самый распространенный — *цэ*, изображающий четыре вертикальных деревянных (или бамбуковых) дощечки, связанных веревкой. Этот же иероглиф практически в таком же написании присутствует и в шанских надписях. Многие тысячи ханьских «книг»⁴⁴, иероглифы на дощечках которых написаны вертикальными столбцами, найдены в сухом климате Центральной Азии; во влажном же китайском климате большинство их погибло (444; 5–9), (316). Второй нередко встречающийся иероглиф — *дянь*, изображающий стоящую на столе книгу — книгу, к которой относятся особенно трепетно. Вот почему этот иероглиф иногда имеет значение «канон», «статут», а иногда — «архивы».

Архивы шанского двора до нашего времени не сохранились (130; 21–95), но можно определенно утверждать, что они существовали. Расшифровка надписей на шанских гадательных костях показала, что сведения о шанских правителях в китайских историях настолько точны, что могли быть почерпнуты только из записей, передаваемых с шанских времен. Чжоу-гун, обращаясь к иньским чиновникам, говорит: «Вы знаете, что прежде люди Инь хранили документы (*цэ*) и записи (*дянь*), в которых было сказано, как Инь получила Мандат Ся»⁴⁵. Аргументы его являлись бы бессмысленными, если бы иньские чиновники не были знакомы с практикой составления и хранения записей.

Почтение и уважение к записям, а особенно тем, что оказались удостоенными помещения в архивы, были столь велики, что оказали влияние и на язык. Когда У-ван говорит своему младшему брату, что «во всем следует почитать *дянь*», мы не можем быть уверены, имеет ли он в виду архивные записи, в которых отражены принципы правильного поведения, или просто «правила», как переводит Карлгрен. Все вопросы, связанные с государственными делами, обычно фиксировались в записях, так что Чжоу-гун использует слово *дянь* в качестве глагола со значением «управлять, руководить».

Хранение официальных летописей считалось одной из первейших обязанностей властей. Власть, которая устанавливает, гарантирует и отражает в соответствующих документах статус индивидуума и размеры его собственности, оказывается в выигрыше, получая солидные суммы в виде налогов и накладывая ограничения на свободу членов общества. И даже скудные свидетельства источников подтверждают тот факт, что Западной Чжоу в значительной степени удавалось исполнять эту функцию власти.

Во многих западночжоуских надписях отражен факт передачи ванами должностей и земель различным вассалам, что иногда сопровождалось и другими «дарами»: вассалы получали слуг, регалии, раковины-каури (использовавшиеся в качестве денег), металлы (медь или бронзу), лошадей, шелк и т. д. Вознаграждение вассалов почти всегда сопровождалось церемониями, во время которых составлялся документ, подтверждавший наделение вассала теми или иными полномочиями и получение им даров. Но здесь следует соблюдать осторожность, ибо надписи варьируются от очень подробных до чрезвычайно скудных. Возможно, что в последнем случае детали опускаются в угоду краткости.

По сути, лишь в одной надписи церемония описывается наиболее полно. Она происходила, подобно всем таким церемониям, на рассвете, в главном зале столичного дворца. Чиновник вручает правителю «повелевающий указ», очевидно, приготовленный заранее «секретариатом» двора. Затем правитель приказывает второму чиновнику «отдать письменные распоряжения Суну», т. е. посредством документа ввести вассала в «права обладателя». Произносятся слова «ван повелевает», после чего содержание документа зачитывается чиновником (позднее оно будет продублировано в надписи на бронзовом сосуде). Текст оглашен, но надпись продолжает: «Сун отдал приветствия, склонил голову, принял повеление, прикрепил его к поясу и вышел» (98; 72ab), (76; (3).100–110).

О том, что все приказания фиксировались в соответствующих документах, говорят не только эпиграфические источники, но и «Шу цзин» и «Ши цзин». Даже сам Кан-ван после смерти своего отца принимал участие в церемонии, во время которой главными сановниками ему было передано «письменное повеление» покойного правителя. По-видимому, именно так всходил на престол каждый новый владыка, в ходе похожей же церемонии наделялись соответствующими правами и удельные князья (401; 71, 48), (394; 112).

Поскольку получателю земель или даров вручали также и один экземпляр документа, подтверждающего его права⁴⁶, необходимо было иметь его копию при дворе. В «Чжоу ли» говорится, что в обязанности Внутреннего Секретаря входило «составление и копирование указов вана» (102; 26.26b), (33; т. 2, 118). Во многих надписях отмечается приказ вана Внутреннему Секретарю «вручить документ» одариваемому милостью правителя (98; 73b, 75b, 76b, 77a, 78b, 101b, 117a, 118a, 154b). Вполне возможно, поэтому, что в данном случае (как и в ряде других), «Чжоу ли» передает достоверные сведения, и что копирование документов действительно составляло первейшую функцию секретаря. Все копии хранились в дворцовых архивах. И понятно, что за период Западной Чжоу количество их исчислялось многими тысячами.

Западночжоуские источники очень редко непосредственно указывают на архивы. О ведомстве, занимавшимся их составлением и хранением, мы будем подобно говорить в следующей главе. Из всех источников наиболее полно говорит об архивах «Шу цзин», в котором перечислены названия нескольких документов, определенно хранившихся в чжоуских архивах.

«Цзо чжуань» указывает, что когда в начале западночжоуского периода было основано царство Лу, оно получило то, что необходимо для функционирования государства, в том числе секретарей и «архивные записи» (445; 750::754). Там же дважды сообщается, что в VII столетии до н. э. записи, составленные в начале Западной Чжоу, по-прежнему находились в дворцовом «хранилище документов». Договор, которому в 632 г. до н. э. присягнули различные царства, был помещен в «чжоуский архив» («дворцовую библиотеку» в переводе Легта), и его наличие было удостоверено в 506 г. до н. э. Кроме того, сообщается, что в 516 г. до н. э. изгнанный из столицы претендент на престол забрал с собой часть чжоуских архивов (445; 143::145, 197::198, 714::717, 750::755).

Придворные чиновники писали самые разнообразные документы. В одной из надписей знаменитый полководец сообщает (порой трудно понимаемым языком), каких трудностей ему стоило получение документа, подтверждающего его титул и право на владение землями. Он просил этот документ, по-видимому, подписанный самим ваном, у

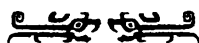
чиновников, но смог добыть его, только подарив одному из них (скорее всего, Интенданту) великолепную резную яшму (98; 144b, 149a).

Мы не знаем, насколько часто при ведении государственных дел прибегали к письменным документам, но несомненно, что они использовались достаточно широко. Теоретически вся земля под Небом принадлежала вану, и хотя отдельные ее участки могли кому-нибудь передаваться, на это требовалось разрешение правителя⁴⁷.

В надписи, датированной IX веком до н. э., описывается сложный процесс неоднократной передачи земли из рук в руки, происходивший под контролем трех придворных чиновников, а «гарантом» в данном случае выступал уже упоминавшийся нами Распорядитель Кэ (98; 124b). Возможно, что копия соответствующего документа попала в чжоуские архивы (хотя свидетельств этого у нас нет). В другой надписи подробно описываются границы земель, которые обе стороны клянутся соблюдать. Устанавливается и наказание за нарушение границ, а гарантом выступает придворный секретарь, который сохраняет у себя копию соглашения⁴⁸. Еще в одной ван приказывает чиновнику составить запись, в которой описывалось бы, какие земли и люди принадлежат Распорядителю Кэ, и внести ее в архивы (98; 123a). Наконец, в четвертой сановник высокого ранга обращается к придворному секретарю с просьбой официально зафиксировать сумму наложенного штрафа (98; 26a), (100; 64—69).

Письменные инструкции и указания составлялись для самых разных целей. Когда чжоусцы вознамерились построить новую столицу, Чжоу-гун отдал письменные приказания главам шанских родов, которые должны были поставить рабочую силу (401; 48). После смерти Чэн-вана был составлен «распорядок» церемонии похорон и восхождения на престол нового правителя⁴⁹. Армия, посланная в далекий поход, несет письменный приказ вана; и в «Ши цзине» воин сетует: «Когда мы вернемся? Но мы страшимся того, что написано на дощечках бамбука» (394; 112).

Поистине огромной рутинной писчей работы требовало и ведение счетов, проверка данных о налоговых поступлениях и вообще вся финансовая деятельность, связанная с управлением обширной империей. Об этом мы будем говорить в следующей главе. Конечно, западночжоуская государственность еще не знала той бесчисленной массы чиновников-клерков, которая существовала при ханьском дворе, но все-таки число их должно было быть значительным. Многих чиновников называли просто «секретарями», или же иероглиф «секретарь» входил в название их должностей. Как мы видели, секретари исполняли различные функции — и даже военные — но, как правило, они занимались преимущественно составлением и ведением записей и счетов. Конечно, работа с письменными документами входила в обязанности и других чиновников, и в первую очередь — «Составителя книг»⁵⁰.



Анализ западночжоуского управления окажется неполным без учета еще одного момента — не отмечаемого источниками и не слишком часто упоминаемого в официальных историях. Я имею в виду роль женщин в политической жизни той эпохи. А она была подчас весьма и весьма значительной.

В одном из стихов «Ши цзина» перечисляется семь главных сановников, а затем упоминается и супруга правителя. Карлгрен переводит этот пассаж так: «Прекрасная жена величественно занимает место рядом (с ваном)» (394; 139). Но любой, кто знаком с традиционным отношением к роли женщине в управлении, скажет, что в последующем этот фрагмент должен был получить принижающее женщин толкование. Так оно и было. Данное стихотворение датируется временем правления Ю-вана, властителя-неудачника, обвинявшегося многими поколениями в том, что его слабость и безволие положили конец Западной Чжоу (322; 12(2).1a). Говорили, что он увлекся злой и порочной — но, несомненно, красивой — наложницей, которая и подтолкнула его на путь гибели. Через несколько лет после восшествия на престол он отстранил законную супругу и возвел на ее место свою наложницу (398; 4.62–65), (334; т. 1, 280–285), (122, 240–243). Как и следовало ожидать, комментаторы настаивают, что под «прекрасной женой» в стихотворении подразумевается не законная супруга, а порочная наложница. В духе комментаторской традиции Легт переводит эту фразу «прекрасная жена сияет, завладев ее местом». Комментаторы интерпретируют ее упоминание рядом с министрами как свидетельство того, что правитель был настолько ослеплен, что повелел министрам прислушиваться к ее мнению. Таким образом, в стихотворении якобы указывается «причина, ввергшая управление в хаос» (322; 12(2). 6b), (304; 322).

«Ши цзин» отражает предубеждение относительно роли влияния женщин на управление. Один из стихов прямо-таки гневно обличает их:

Мужчина град возвел — умен,
Но женщиной разрушен он!
В жене прекрасной есть, увы,
Коварство злобное совы.
Коль с длинным языком жена,
Все беды к нам влечет она.
Не в небесах источник смут,
А в женщине причина смут.

(Пер. А. Штукина)

Страстность этой проповеди однозначно свидетельствует, что как минимум одна женщина оказывала когда-то значительное влияние на государственные дела, что явно не нравилось автору.

Тем не менее вполне возможно, что пассаж «Ши цзина», где жена правителя названа в числе главных сановников двора — не более, чем реалистичное признание того факта, что она играет определенную роль в принятии государственных решений и даже участвует в деятельности правительства. Еще шанские надписи показывают, что некоторые жены или же наложницы правителя, жившего около 1300 г. до н. э., выполняли различные государственные функции, в том числе и первостепенной важности, такие, как ведение войны. Относительно периода Западной Чжоу подобных свидетельств нет, но несомненно, что царствующие особы имели вес в жизни государства и даже в делах управления.

Женщины почти всегда играли свою роль «за сценой», причем не только оказывая влияние на мужей, но и исполняя общественные функции. Правда, их вклад в историю зачастую оставался неотмеченным и потому трудноизмерим. Ясно лишь, что жены западночжоуских ванов не оставались «вне политики». Однако лишь в очень немногих надписях на бронзе мы видим их в качестве действующих лиц политической жизни страны. По-видимому, подобных случаев в действительности было гораздо больше, просто они не нашли отражения в источниках.

В нескольких надписях упоминается супруга чжоуского Чэн-вана. Высказывались предположения, что она была дочерью первого гуна важного в геополитическом отношении северо-восточного государства Ци, что не является полностью невозможным (76; (2).117). Однажды она отправила секретаря Шу с каким-то поручением — каким именно, надпись не уточняет — к Великому Защитнику, который вознаграждал Шу щедрыми подарками (76; (3).65). Упоминается и еще один случай — та же самая царица дарит Составителю книг по имени Не десять двойных связок каури, десять семей вассалов и еще сто человек — очевидно, рабов (76; (2).76), (98; 3b). А еще в двух надписях говорится, как она отправляет Составителя книг Хуаня в инспекционную поездку во владения И-бо, вознаградившего Хуаня каури и шелком (98; 14a), (76; (2).117). Все это свидетельствует, что она по крайней мере иногда принимала решения, обычно являвшиеся исключительной прерогативой вана.

Многие другие фрагменты надписей на бронзе также могут указывать на участие женщин в политической жизни, но они весьма двусмысленны, поэтому лучше придерживаться более-менее достоверных сведений. Как бы то ни было, одна из надписей, представляющая немало трудностей для комментатора, прямо говорит о вмешательстве супруги вана в государственные дела, причем при весьма специфических обстоятельствах. Датируется она примерно 800 г. до н. э. По-видимому, отец жены правителя оказался в трудном положении из-за того, что обнаружилась недостача в налоговых поступлениях. Супруга правителя считает, что чиновник тоже виноват в том, что ее отца подозревают в неуплате налогов. В конце концов дело разрешается тем, что она посылает этому чиновнику дары, а чиновник, в свою очередь, преподносит подарки ее гонцу и главному министру (подробнее об этой надписи см. ниже).

Иной скептик сказал бы, что данный эпизод — дача взятки супругой вана — лишь подтверждает опасения тех, кто считает предосудительным вмешательство женщины в государственные дела. Однако не стоит забывать, что участниками данной истории были и двое мужчин. Далее, далеко не всегда можно легко решить, являются подарки взятками или нет. Уже к эпохе Весен и Осеней подарки были неотъемлемой частью политического этикета (445; 107::107–108). Да и в наши дни главы государств вполне открыто обмениваются подарками.

Несомненно, что при Западной Чжоу взяточничество имело место, но документальных подтверждений тому у нас немного, и потому мы не в состоянии судить о размахе и масштабах этого явления. Практически то же самое можно сказать и о любом другом государстве, древнем ли или современном. Взятки бывают самыми разными, и в денежном выражении они измеряются не так уж часто. Благосклонность,

продвижение по службе, власть и даже лесть — все это может быть взяткой точно так же, как золото или банковский билет. И подобные «взятки» (редко причем признаваемые в качестве таковых) являются чуть ли не главным движущим фактором деятельности самых разных организаций: политических, промышленных, академических, религиозных. Обо всем этом необходимо помнить, дабы не выносить поспешных суждений о государственном устройстве и определявших его мужчинах — и женщинах — далеких от нас времен и стран.

Глава VII

ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: ФИНАНСЫ

Правительство, лишенное мудрости, скорее всего, когда-нибудь окажется в затруднительном положении. Правительство, не имеющее поддержки армии, будет незащищенным, если придет беда. Но правительство, не имеющее экономических ресурсов, находится на грани катастрофы, и если оно не предпринимает безотлагательных мер, оно перестает существовать. Прежде всего чиновники и солдаты должны есть, и никакое чувство верности и долга не заставит их исполнять свои обязанности, если они голодают¹. Централизованное управление не в состоянии обойтись без системы финансового администрирования². Те, кто изучает историю государственного управления в Европе, как правило, отмечают тесную взаимосвязь развития финансовой системы и подъема централизованных бюрократических государств.

Современные представители критической традиции чаще всего не склонны полагать, что западножюуская система управления располагала чем-либо, хотя бы отдаленно напоминающим то, что можно назвать финансовым администрированием³. Многие полагают, что торговые операции в те времена осуществлялись преимущественно по бартерному принципу (287; 55), (100; 57), (356; 5). Масперо пишет, что удельные князья платили дань чжоуским ванам «не деньгами, поскольку таковых не существовало, не зерном, поскольку его было невозможно транспортировать, а редкими и драгоценными предметами» (326; 142).

Прежде считалось само собой разумеющимся, что западножюуская эпоха была временем децентрализации, при которой центральная власть вовсе не нуждалась в проведе-

нии четкой финансовой политики. Но теперь можно считать доказанным, что в управлении чжоуских ванов находились обширные территории. Во многих удаленных местах стояли военные гарнизоны, а все главные дороги контролировались дозорами. У правителей Чжоу было по меньшей мере четырнадцать постоянных воинских соединений, которые, в случае необходимости, могли немедленно выступить по их приказу. Армия нуждалась в оружии, обмундировании и, прежде всего, провианте, а в стабильном государстве армия не имела права заниматься экспроприацией у населения тех земель, где она оказывалась.

Учитывая все вышесказанное, несомненно, что западночжоуский двор просто обязан был иметь какую-то финансовую систему. Причем это отнюдь не обязательно подразумевает наличие денег, по крайней мере в том смысле, в каком мы понимаем это слово. Расходы и доходы могли измеряться в любом эквиваленте — например, количеством зерна. Предположим, что некий удельный князь, владения которого находятся на расстоянии ста миль от чжоуской столицы, задолжал в казну в качестве налогов столько-то бушелей зерна. Об этом сообщается двору. После чего издается указ, повелевающий князю доставить зерно стоящим неподалеку от него войскам вана. Зерно может обмениваться на оружие, ткани и так далее. Кроме того, оно могло идти на жалованье чиновникам, находящимся на государственной службе вне столицы.

Наш случай — чисто гипотетический. Но даже для такой примитивной финансовой системы необходимы два момента. Во-первых, необходима некая признаваемая всеми ценностная единица, по которой и будут вестись счета. А во-вторых, должны существовать правила, по которым будут учитываться доходы и расходы и засчитываться в счет долгов платежи.

Если взглянуть на разноплановую деятельность западночжоуского двора, то трудно предположить, что чжоуские правители не имели никаких «поступлений» кроме подарков в виде редких вещей и драгоценностей. Определенно должна была быть хоть какая-нибудь, пусть даже зачаточная, система финансового управления и контроля. Естественно, мы не вправе говорить: раз должна была быть, значит, на самом деле была. Поэтому нам остается внимательно просмотреть источники и обратиться с вопросами к ним. Торговля, пусть даже косвенным образом, обязательно связана с финансами. Тогда наш первый вопрос будет таким: насколько развита была торговля в западночжоуские времена? Второй вопрос: имели ли хождение деньги и если да, то как они выглядели? И, наконец, третий: есть ли в источниках подтверждения того, что двор осуществлял функции финансового управления и контроля?

Однако прежде нам необходимо дать себе отчет в следующем. Если на мгновение предположить, что западночжоуская эпоха действительно знала и торговлю, и деньги, и финансовую политику, какой информации обо всем этом мы можем ждать от источников? Это очень важный вопрос, которого нередко стараются избегать.

Для сравнения вновь обратимся на какое-то время к средневековой Европе. Принято полагать, что раздробленность и хаос ведут к крушению финансовой системы и даже натуральному обмену, что, действительно, порой случалось. Но средневековая Европа была наследницей Римской империи, в которой торговля, банковское дело и кредитные операции достигли высокой ступени развития (372; т. 1, 31, 179—182). Полностью исчезнуть

они не могли. Около 800 г. Карл Великий предпринимал усиленные шаги с тем, чтобы улучшить коммуникации, унифицировать систему мер и весов и денежную единицу, а также установить правила и законы, которые бы стимулировали торговлю. Мелвин М. Найт писал: «Если бы экономические связи в Римской империи были более интенсивными (что является достаточно спорным), то в период позднего средневековья оказалась бы объединенной в несколько раз большая территория Европы» (56; т. 2, 657; т. 5, 643—648), (157; т. 4, 21—22). Политические границы никогда не представляли серьезных препятствий ни для торговли, ни для обращения денег. Например, английский король Иоанн Безземельный (1199—1216 гг. н. э.) брал кредиты у банкиров Пьяченцы. Итальянские банкиры вели операции даже за пределами европейского континента. Около 1300 г. только один банкирский дом Перуцци из Флоренции регулярно посылал представителей для проведения сделок в Неаполе, Авиньоне, Париже, Брюгге, Лондоне, на Кипре, Родосе, в Тунисе и других странах (56; т. 6, 485—487).

Подсчет таких сделок должен был быть настоящим кошмаром для бухгалтеров. Ведь они имели дело не только со многими неустойчивыми местными валютами — даже курс обмена золота и серебра менялся с невероятной частотой. (В «Кембриджской истории средних веков» говорится (т. 6, 488), что на протяжении XIV столетия французские короли меняли официальный курс драгоценных металлов в общей сложности сто пятьдесят раз, причем вслед за этим содержание металлов в монетах могло изменяться, а могло и нет.) Встала настоятельная необходимость в общепринятой единице измерения, по которой можно было бы оценивать постоянно скачущую стоимость национальных валют. Так, в качестве «денег для подсчетов» появилась единица, практически повсеместно получившая наименование «фунт»⁴.

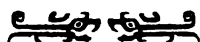
Занимавшийся данной темой Луиджи Эйнаути пишет: «Единица подсчета обязана своим появлением не указу или закону — она возникла почти спонтанно из привычки вести счета в денежных единицах, некоторые из которых во времена Карла Великого соответствовали реальным денгам. В последующем ее курс время от времени искусственно привязывали к курсу валют... Такое соответствие было чаще всего случайным, а если и намеренным, то непродолжительным». Поскольку «фунт» редко совпадал с какой-либо реальной денежной единицей, его иногда называли «воображаемыми деньгами». Тем не менее изобретение сыграло весьма важную роль: оно облегчало ведение счетов и финансовый взаимообмен между государствами с различными неустойчивыми национальными валютами и даже с теми из них, которые вовсе не имели собственной денежной единицы. Свои функции, говорит Эйнаути, «фунт» исполнял на протяжении тысячелетия, от времен Карла Великого до Французской революции (154).

В распоряжении ученого, занимающегося историей экономических отношений в средневековой Европе, тысячи и тысячи коммерческих и государственных документов, обилие которых просто приводит в замешательство. И при всем при этом о такой важной денежной единице, как «фунт», после 1800 г., когда он перестал существовать, практически забыли. И даже те европейцы, что писали о финансовых отношениях в XVI—XVIII веках, когда «фунт» был еще в ходу, не всегда четко представляли себе, что же это такое, и «их странная терминология», — говорит Эйнаути, — «заставляет нас,

живущих уже в другом мире, блуждать какое-то время в потемках» (154; 220–230, 235). Если даже такой существенный факт экономической жизни достаточно неплохо документированной истории средневековья покрыт мраком неизвестности, каких же сведений о сходном явлении — если оно, конечно, имело место быть — можно ожидать от столь скудных свидетельств западножюуского периода.

По сути, мы располагаем весьма немногочисленными сведениями о торговле и финансах даже относительно позднейшей китайской истории, хотя Китай был одной из самых богатых стран мира, а населявшие его люди — одними из самых энергичных и умелых торговцев. Этьен Балаш писал: «Нет необходимости говорить, что такое высокочивилизованное общество как китайское не могло обойтись без торговли и ремесел, и менее всего — без огромной армии бюрократов наверху, чья жизнь полностью зависела от них. Торговля, да и ростовщичество, процветали с молчаливого согласия чиновников, которые стремились не только к тому, чтобы держать их под контролем, но и к получению их доходов; тем не менее о них никогда не говорили иначе как в осудительных тонах. Вот почему сведения о торговле мы можем получить только косвенным образом — отбирая материал по крупницам из нравоучительных сочинений, из записей дискуссий между чиновниками и торговцами по коммерческим вопросам, из административных мероприятий или из случайных упоминаний о роли какого-нибудь торговца в карьере того или иного официального лица. Едва ли существуют какие-либо частные документы, и практически отсутствуют всякие “торговые хартии”» (17; 56).

Еще меньше оснований у нас ожидать найти в дошедших до нас документах западножюуской эпохи больше данных о коммерческой и финансовой деятельности (если таковая была), чем в китайской литературе в целом.



Упоминания о торговле в западножюуских источниках чрезвычайно скудны. При этом наиболее интересные и содержательные сведения датируются началом эпохи и содержатся даже в речах У-вана, основателя династии. Как мы помним, его весьма беспокоило пристрастие покоренных шанцев к потреблению алкогольных напитков. Шанцы, говорит он, должны отдавать свои силы возделыванию полей и «смирненно отправляться со своими повозками и быками в дальние земли и обменивать товары, дабы в соответствии с долгом сыновней почтительности помогать своим родителям». Фрагмент поразительный. Считается, что торговля в Китае, по крайней мере до весьма поздних времен, велась в ограниченных масштабах и по стране перевозились в основном редкие и достаточно ценные продукты. А здесь речь идет о торговле предметами потребления, причем в таких объемах, что предлагается использовать повозки, запряженные волами¹. Кроме того, У-ван говорит об этом вкуче с сельским хозяйством, т. е. как о занятии для большого количества населения. Других свидетельств о существовании торговли в таких масштабах уже в то время у нас нет, как нет, впрочем, и оснований не доверять этому источнику.

Из всех западножюуских источников только в одном упоминается конкретный торговец. Да и он, по сути, не столько является, сколько претендует на то, чтобы считаться таковым. В «Ши цзине» женщина начинает свою историю так:

Ты юношей простым пришел весной,
Ты пряжу выменял на шелк цветной.
Не пряжу ты менял на шелк цветной,
Ты к нам пришел увидиться со мной. (Пер. А. Штукина)

Далее она рассказывает, как отправилась вместе с ним в дальний путь, но в конце концов оказалась обманутой и брошенной. Для нас интересен здесь тот момент, что мужчина, желающий соблазнить женщину, прикидывается торговцем. По-видимому, торговцев уже тогда было так много, что они вполне могли оставаться незамеченными — как какой-нибудь почтальон в детективном романе.

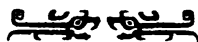
Все прочие ссылки и упоминания о торговле случайны. «Ши цзин» сравнивает клеветников с теми, кто продает товары втридорога (394; 237). В одной из надписей на бронзе говорится о том, как пять человек были «обменены» на лошадь и рулон шелка, но только потому, что случай этот повлек за собой ссору (в которой участвовал чиновник двора) и судебную тяжбу (98; 96b–97a), (100; 50–51).

«Ши цзин» говорит мимоходом о рынках, а в одной надписи на бронзе перечисляются те из них, которые часто посещали и китайцы, и варвары⁶. Таким образом, можно предположить, что уже в те времена существовали ярмарки, на которые приезжали издалека.

Богатые купцы и финансисты играли важную роль в политической истории самых разных народов⁷, и Китай в данном случае (несмотря на официально пренебрежительное отношение к подобного рода деятельности) не был исключением. В 154 г. до н. э., когда мощное восстание поставило под угрозу будущность всей китайской государственности, императорский двор сумел выправить ситуацию благодаря нескольким займам всего у одного-единственного ростовщика (202; 91.11b), (424; 393–398). Согласно «Цзо чжуань», уже в период Западной Чжоу некоторые торговцы стали настолько влиятельными фигурами, что заключали соглашения и союзы с правителями феодальных царств.

Знаменитому государственному деятелю из царства Чжэн Цзы Чаню приписываются слова о том, как первый правитель царства Хуань-гун (806–771 до н. э.) заключил союз с некоторыми торговцами. Хуань-гун сказал: «Если вы не будете строить козни против меня, я не буду вмешиваться в ваши торговые дела. Я не буду ни просить вас ни о чем, ни забирать у вас. Вы можете получать доходы с рынков и от продажи драгоценных вещей, не ставя меня в известность об этом». На основании данного соглашения, утверждает Цзы Чань, правители и торговцы «могли опираться друг на друга вплоть до настоящего времени, на протяжении двух с половиной столетий»⁸.

Упоминаний о торговле в западночжоуских источниках действительно очень мало, но именно этого и следовало ожидать. Однако даже те свидетельства, которыми мы располагаем, просто поразительны и позволяют сделать вывод, что торговые отношения в ту далекую эпоху были развиты в гораздо большей степени и имели куда большее значение, чем обычно принято считать⁹. И если цитированный выше пассаж из «Цзо чжаунь» соответствует действительности, то очевидно, что некоторые представители торгового сословия уже тогда достигали значительных высот в обществе.



Существовали ли деньги при Западной Чжоу?

Некоторые ученые полагают, что уже в то время имели хождение металлические монеты, но достоверные свидетельства, которые могли бы либо подтвердить, либо опровергнуть их точку зрения, отсутствуют¹⁰. В целом же распространено мнение, что в период Западной Чжоу преобладал товарный обмен. Чэнь Мэн-цзя говорит, что в чжоуский период — не уточняя, правда, когда именно — «очевидное неудобство масштабного бартерного обмена привело к использованию в качестве денег раковин-каури, шелка и металла». Но, добавляет он, «реальный переход к денежной экономике произошел не ранее периода Чжаньго (Борющихся царств)» (74; 70).

Высказывались предположения, что в западночжоуские времена вместо денег имели хождение кусочки металла (287; 55–56). В источниках под словом «металл», по-видимому, подразумеваются медь или бронза¹¹. Металлы эти, безусловно, ценились в ту эпоху, поскольку из них делали оружие и прочие инструменты, а также изысканные ритуальные сосуды. В нескольких надписях на бронзе металл перечисляется среди военной добычи, а в десяти с небольшим фигурирует в качестве подарков (обычно царских). В некоторых случаях говорится, что металл давали мастеру для того, чтобы он изготовил из него сосуд; металл же служил платой за работу, однако такое толкование можно считать спорным¹². Помимо этого из данных источников трудно сделать вывод о том, что металл служил средством обмена. Количество металла обычно не уточняется, хотя в одной надписи сказано, что правитель дал сыну Чжоу-гуна «сто ле металла» (98; 11b). Ле, как принято считать — мера веса, неизвестная нам (с ней мы встретимся в дальнейшем).

Другой предмет, предположительно использовавшийся в качестве денег в западночжоуские времена, — раковины-каури. Каури — маленький морской моллюск, раковины которого служили «денежной единицей» в самых разных частях света, с глубокой древности вплоть до XX столетия. Отсюда идет название одного из видов моллюска — *Cypraea moneta*. Причины такой поистине мировой «моды» на каури, предмет украшения и обмена, являются тайной — некоторые ученые объясняли популярность схожестью раковины с вульвой, т. е. каури были якобы сексуальными символами (157; т. 10, 602). Так это или нет, но каури упоминаются еще в шанских надписях, и в шанских стоянках найдены не только раковины, но и их бронзовые изображения. Большинство ученых считают, что шанцам каури заменяли деньги, но мы не располагаем достоверными сведениями о торговых операциях в шанские времена, которые бы исчислялись в каури (84; 127, 200, 204), (480; 54–89), (80; 557–558), (286; 100b–101b), (473; 3.17a–18a).

В письменных источниках Западной Чжоу каури упоминаются нечасто¹³, чего нельзя сказать о надписях на бронзе. В тех надписях, на которых основывается наше исследование, перечисляются четырнадцать случаев, когда правитель жалует каури своим подчиненным, и семь случаев, когда подобные подарки делают менее знатные особы. Дважды удельные князья дарят каури чиновникам двора, посланным с инспекцией в их земли, а еще два раза каури захватывают в качестве трофеев, в том числе — у «восточных

варваров». Еще в двух надписях раковины-каури упоминаются в непонятном контексте. Возможно, что в некоторых случаях ими вознаграждали за работу — отливку бронзового сосуда, но как и в случаях с металлами, о котором мы говорили выше, определенно это утверждать нельзя¹⁴.

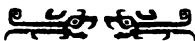
Трудно предположить, что каури использовались как обычные деньги, ибо они являлись весьма ценными. В одной надписи говорится о даре в 30 ле (неизвестная мера веса) каури (98; 60b), (76; (5).107), но обычно их измеряли в пэн, или двойных связках. Считается, что в одной двойной связке было десять каури¹⁵. Однажды Чжоугун преподнес в дар сто двойных связок, но данный случай является, скорее, исключением: Обычными были подарки в десять двойных связок, а в одном случае правитель дал одному из подданных всего одну связку¹⁶. Если даже царский подарок мог измеряться десятью каури, то, значит, стоимость даже одной раковины была настолько велика, что делала бы весьма затруднительным исчисление в каури стоимость простых вещей.

Тем не менее отдельные свидетельства позволяют утверждать, что каури в чем-то ассоциировались с идеей стоимости и обменом товаров. На протяжении большей части китайской истории, начиная с глубокой древности, деньги в Китае были по преимуществу металлическими — сперва только бронзовыми, а затем с добавлением золота и серебра (507; 11–50), (480). Однако изучение китайского словаря подсказывает, что хотя в языке существует множество иероглифов, в которые входит элемент со значением «металл» (цзинь), очень немногие из них как-то связаны с деньгами, богатством, торговлей или перевозкой товаров¹⁷. Зато в подавляющее число таких иероглифов, в том числе и по сей день, входит графема бэй, «раковина-каури»¹⁸. Также обстояло дело и в западножоуские времена. В тот период в ходу было множество подобных иероглифов, имевших значение «продавать», «покупать», «торговец», «налог», «выплачивать долг» и т. д.¹⁹.

Иногда каури появляются в весьма неожиданном контексте. Вспомним, как в одной из песен «Ши цзина» соблазнитель прикинулся торговцем, который «пряжу выменял на шелк цветной». В иероглиф мао, переведенный здесь как «обменивать», в качестве ключа входит элемент бэй, «каури». Казалось бы, что общего мог иметь мелкий торговец, все богатство которого умещалось в его в руках (об этом свидетельствует иероглиф бао с ключом «рука»), с такой ценной вещью, как каури?

Возможно, отгадка кроется в монетаристских теориях: «Принято считать, что трудности, связанные с чистым товарообменом, сперва преодолеваются через выражение стоимости разных вещей в каком-то ценимом всеми предмете, причем еще до того, как этот либо какой-нибудь другой предмет начинает служить средством обмена, и что качества, позволяющие тому или иному товару быть всеобщим определителем ценности, отнюдь не обязательно в равной мере помогут ему исполнять роль хорошего средства обмена... Поэтому Риджуэй высказал предположение, что истоки современных металлических денег следует искать в существовании на большей части евразийского континента единицы измерения стоимости, исчислявшейся в количестве скота. Золото к тому времени, как оно стало средством обмена, уже обладало стоимостью, а примитивные единицы веса драгоценных металлов происходят от того количества золота, которое равнялось его «бычьей» стоимости...» (157; т. 10, 603).

Кто знает, быть может, ответ таится именно здесь: каури, слишком дорогостоящие и ценные для того, чтобы служить простым средством обмена, в один прекрасный момент неизвестным для нас образом превратились в мерило стоимости. Следы этого превращения сохранились в китайском языке точно так же, как и наши слова «денежный», «бедный», «присваивать»^{*} происходят от латинского *pecus*, что значит «скот».



Что уж определенно являлось средством обмена в западножюуские времена, так это шелк, что, впрочем, не удивит никого, хоть чуть-чуть знакомого с китайской историей. Шелк был в Китае второй «валютой» еще спустя долгое время после того, как в обращение вошли металлические деньги. Ян Лянь-шэн пишет: «В 221 г. н. э. император династии Вэй Вэнь-ди отменил медную монету и повелел народу использовать в качестве средства обмена зерно и шелк». «В период раздробленности, последовавший за падением династии Хань и вплоть до 600 г. н. э. главной единицей измерения стоимости при совершении крупных операций служили куски шелка стандартной длины и ширины. Также обстоит дело и на начальном этапе правления династии Тан» (507; 2, 16–17), (100; 50), (479; 41–44), (356; 20–21).

С незапамятных времен шелк играл первостепенную роль в экономике Китая. Шелководством китайцы занимались еще в эпоху неолита, а при династии Шан они уже умели создавать на шелке сложные и изысканные узоры. При Западной Чжоу шелка в стране было достаточно много²⁰. В течение долгого времени, в том числе и на протяжении христианской эры, китайцы обладали исключительной монополией на производство шелка, потребность в котором оставалась очень высокой²¹. Существуют предположения, что уже в V столетии до н. э. о китайском шелке знали жители Средиземноморья. Определенно это утверждать невозможно, но точно известно, что еще до начала христианской эры шелк в больших количествах ввозился в Римскую империю, и, несмотря на это, в III веке н. э. шелк в самом Риме ценился на вес золота (387; 264–265), (494; 208–209). С III столетия до н. э. китайцы каждый год отправляли огромные количества шелка — к IX веку объем экспорта составил около миллиона кусков — кочевникам севера и запада и в Центральную Азию, получая взамен столь необходимых для армии лошадей (126; 665–666), (468; 55), (383; 64–65).

Однако сортов шелка существует так много, что трудно представить, как шелк использовать вместо денег. Китайцы, однако, предпринимали все усилия к тому, чтобы делать каждый кусок шелка стандартной длины и ширины и ни при каких обстоятельствах не отступать от этого стандарта²². Когда впервые появились такие куски шелка — неизвестно, но в «Цзо чжуань» под 545 г. до н. э. описан диалог, в котором есть чрезвычайно интересная реплика: «Богатство подобно кускам материи или шелка, выделанным по неукоснительным размерам, кои нельзя изменять»²³. Согласно традиции, уже в самом начале правления Чжоу были установлены стандартные длина и ширина куска шелка для того, чтобы использовать его в качестве средства обмена, однако поскольку первые свидетельства об этом относятся лишь к I веку новой эры, мы не можем говорить о достоверности такой традиции (202; 24B1b), (424; 221).

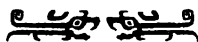
^{*} Англ. *pecuniary*, *impecunious*, *peculate*. — Прим. ред.

Упоминания о кусках шелка в западножюуских источниках немногочисленны²⁴. Одно из них — в «И цзине» (240; 3.15b), (302; 104). А в надписи на бронзе «рулон шелковой материи» назван в числе даров, преподнесенных посланнику супруги правителя. Из другой надписи мы узнаем об обмене пяти человек на лошадь и один рулон шелка (98; 96b, 142a).

В «Шу цзине» дань, приносимая удельными князьями вану, неоднократно обозначается иероглифом би. Переводчики трактуют его как «дары», «подарки», «подношения», но буквальное значение этого иероглифа — «шелковая материя»²⁵. Кроме того, в последующем иероглиф приобрел значение «деньги», которое он сохраняет до сих пор²⁶.

В одной из надписей дань вану (видимо, налоги) обозначена иероглифом, состоящим из двух элементов — «шелковая материя» и «каури». Учитывая довольно распространенный способ образования иероглифов, данный случай можно интерпретировать как «шелковые деньги», хотя это всего лишь догадка, поскольку иероглиф в таком виде более нигде не встречается (98; 147a).

В ряде источников количество шелка измеряется в ле. Надпись свидетельствует о наложении штрафа в триста ле какого-то товара, скорее всего, шелка²⁷. Другая — о платеже в «три ле шелка» (98; 97a). Именно в ней встречается самый интересный иероглиф. Но прежде чем мы будем говорить о нем, нам следует побольше узнать о ле.



Обнаруживаются некоторые поразительные сходства между средневековым европейским фунтом и древнекитайским ле. Фунт, как мы помним, был в ходу на протяжении примерно тысячелетия; ле в качестве единицы стоимости использовался почти также долго — с начала Западной Чжоу как минимум до IV века до н. э.²⁸. В истории фунта множество белых пятен, и реконструируется она с большим трудом; тем более это касается ле, знание о котором никогда не будет полным. Тем не менее очевидно, что, как и фунт, ле долго использовали в качестве единицы измерения стоимости, и что на позднем этапе своей истории ле являлся тем стандартом, применительно к которому «взвешивали» денежные единицы разных китайских государств точно так же, как их сравнивали с фунтом в Европе.

Иероглиф ле присутствует в надписях на четырех видах монет, отчеканенных в IV столетии до н. э. в государстве Лян. Одна из них гласит: «Лянские деньги для использования в качестве одного цзиня и равные одному ле». А вот другая: «Лянские деньги для использования в качестве пяти цзиней и равные двенадцати ле» (480; 138).

Ван Юй-цзюань предполагает, что правители Лян выпустили эти монеты для того, чтобы стимулировать торговые отношения между купцами их царства и других регионов Китая. Лян было богатым и могущественным государством, оно находилось в центре страны, и через него шли многие торговые пути. Цзинь был местной денежной единицей, а ле, полагает Ван, использовался по всему тогдашнему Китаю. Монеты эти видели в качестве «международной валюты» для облегчения расчетов между территорией, на которой ходил цзинь, и теми регионами, где в качестве денежной единицы использовался ле. Поэтому-то номинал монет и выражен в двух денежных единицах (480; 142–143).

Однако тут возникают вопросы. На одной из монет указано, что один цзинь равен одному ле, а на другой — что пять цзиней равны двенадцати ле. Поскольку монеты, по-

видимому, выпущены в относительно небольшой промежуток времени, то столь быстрое обесценивание *ле* можно считать просто-таки удивительным²⁹. Известно, что изначально *ле* был мерой веса, но попытки определить, какой именно, давали разные результаты. По-видимому, *ле* со временем из меры веса превратился в единицу измерения денежной стоимости, курс которой менялся, как это обычно бывает с валютой³⁰. Точно так же в Европе обстоит дело с «фунтом». Английский «фунт стерлингов» изначально равнялся по стоимости фунту серебра, но сегодня его колебания происходят независимо от изменения цен на серебро. Средневековый фунт около 800 г. тоже приравнивался к стоимости фунта серебра, но к 1690 г. он упал до трех процентов первоначальной стоимости (154; 230).

В древнейшей литературе иероглиф *ле* встречается очень редко³¹. Однако в западночжоуских надписях его можно видеть довольно часто. Мы помним, что *ле* использовали в связи с шелком, металлом и каури. А в восьми надписях из тех, что мы относим к Западной Чжоу, говорится о «стольких-то *ле*» — интересно, чего же именно?

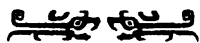
Иероглифу, который встречается в этих надписях, ученые уделяли самое пристальное внимание, и тем не менее нельзя сказать, что он окончательно расшифрован. Вместе с рядом других исследователей я полагаю, что он означает «шелк»³². Если так, то, поскольку в состав иероглифа входит элемент «каури», речь может идти о «шелке, заменяющем деньги». Кроме того, в различных написаниях иероглифа присутствуют элементы со значением «двигаться, идти». Таким образом, быть может, не будет слишком самонадеянным истолковать данный иероглиф как «шелк, циркулирующий в качестве денежной единицы», т. е. «шелк-валюта».

Все это, однако, лишь гипотезы, поэтому обозначим нерасшифрованный иероглиф просто как *X*. Что на самом деле символизирует *X*, имеет второстепенное значение, поскольку вполне возможно, что скоро окажется: «пять *ле* *X*» имеют лишь символическую денежную стоимость — точно так же, как «пять фунтов стерлингов» обладают вполне определенным значением, не имеющим, правда, ничего общего (кроме истории) с фунтовым измерением серебра.

Если мы не знаем, что же на самом деле означает *X*, нам, как это ни странно, легче составить представление о его стоимости. В одной из надписей пять человек оценены в «сто *ле* *X*» (98; 96b–97a). Таким образом, получается, что один *ле* равен одной двадцатой «стоимости» человека. Однако до точности еще далеко, поскольку люди эти могли быть как простыми поденщиками, так и искусными ремесленниками. Тем не менее ясно, что стоимость одного *ле* *X* достаточно мала, что позволяет использовать данную единицу при расчете множества финансовых операций.

В семи других надписях, где встречается иероглиф *X*, речь идет о чиновниках. Везде одна и та же формула из четырех иероглифов, буквально означающая «взять столько-то *ле* *X*». Во всех случаях она идет после того, как правитель наделяет чиновника определенными обязанностями и, по-видимому, указывает на такое-то и такое-то вознаграждение³³. Количество *ле* варьируется: пять (четыре случая), двадцать (один случай) и, наконец, тридцать (один случай).

Что все это на самом деле означает — не совсем понятно. Пять *ле* *X* — одна четвертая «стоимости человека» — кажется слишком малой суммой, чтобы ей мог исчисляться разовый царский подарок; скорее всего, речь идет о периодических пожалованиях. Го Мо-жо предполагает, что таково было ежемесячное содержание чиновника³⁴.

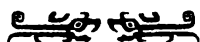


Между первой и второй половиной западночжоуского периода происходит драматический поворот, затрагивающий как надписи на бронзе из нашего корпуса, так и те иероглифы, которыми обозначались различные виды денег³⁵. В восьмидесяти семи надписях, относящихся к первому периоду, металл упоминается двенадцать раз. А в девяносто семи, датируемых вторым, — всего лишь три. Относительно каури изменения еще более разительны: двадцать четыре надписи против трех.

Что касается шелка, то тут ситуация обратная. Иероглифы, которые мы определили как «шелк, используемый в качестве денег» (в том числе и иероглиф Х) встречаются только в одной надписи, принадлежащей первому периоду, и три раза в надписях второго периода. Но самое интересное — это *ле Х*. За всю первую половину Западной Чжоу *ле Х* появляется всего один раз, да и то в надписи, датируемой временем правления последнего владыки — Му-вана. А вот во второй половине западночжоуского периода — семь раз.

Отметим, однако, что, хотя все эти цифры и интересны, их смысл отнюдь не становится от этого понятнее. Ниже мы будем говорить о том, что вскоре после утверждения Чжоу ваны взяли за правило дарить своим вассалам парадные украшения для лошадей и колесниц, и такие подарки символизировали высочайшую милость правителя. Возможно, отчасти поэтому каури вышли из употребления. А *ле Х*, как мы помним, не вручались таким же образом, как каури, поэтому едва ли правомерно говорить о том, что первые заменили последних.

Тем не менее участвовавшее упоминание *ле Х* в надписях представляет несомненный интерес. Экономисты различают два вида денег: «средство обмена» и «деньги подсчета». Мы обычно считаем деньги средством обмена, переходящим из рук в руки. Однако гораздо большие суммы просто записываются на приход, как «деньги подсчета». Администрация такой империи, как западночжоуская, безусловно, нуждалась в таких «деньгах подсчета», а *ле Х*, несомненно, обладали характеристиками, которые позволяли использовать их для этих целей³⁶. Мы знаем, что в последующем *ле* (уже в виде чистой денежной единицы, свободной, как и «фунт», от какой-либо спецификации) действительно стали «деньгами подсчета», в которых исчислялись даже курсы различных «национальных валют». Растущая популярность *ле Х* при Западной Чжоу может, таким образом, свидетельствовать об упрощении системы подсчета с помощью данной единицы³⁷.



Вполне возможно, что в действительности все обстоит именно так, как рассказывается в «Цзо чжуань», но из этого зачастую делаются ошибочные выводы. Едва ли Чу когда-нибудь было вассалом Западной Чжоу, а даже если и было, то еще менее вероятно, что именно таков был общий объем его финансовой контрибуции. Посланники царств Ци и Чу вели, преследуя собственные цели, тонкие дипломатические маневры, и уж в их цели никак не входило достоверное изображение истории.

Однако данные «Цзо чжуань» подтверждают один важный момент. Людям, жившим в эпоху Весен и Осеней, почему-то очень хотелось полагать, что прошлое было, в сущности, точно таким же, как и их время. Поэтому они часто подходили с мерками своего дня к западночжоуским событиям и принимали как само собой разумеющееся,

что существовавшие при Западной Чжоу институты в точности походят на их собственные. Конечно, это не значит, что они не дают нам достоверной и ценной информации о более ранних временах — таких сведений немало. Но мы всегда должны проверять и оценивать их данные, как, впрочем, и любые другие.

Точно так же не вправе мы принимать на веру и свидетельства западночжоуских документов, по крайней мере если они не выглядят правдоподобно. «Ши цзин» сообщает, что Лю-гун, правнук основателя чжоуского дома, «собирал налоги с полей, чтобы обеспечить запас зерна» (394; 208). Возможно, так оно и было, но оценить достоверность подобных сведений чрезвычайно сложно.

Некоторые фрагменты «Шу цзина» позволяют сделать вывод, что у чжоусцев, сразу после завоевания, не существовало организованной системы налогообложения. Член правящего дома внушает вану, что если он будет вести себя надлежащим образом, то «все государства с почтением понесут дань». А вот что говорил Чэн-вану Чжоу-гун в связи с церемониями в честь основания новой столицы: «Вам надлежит тщательно записывать, кто из множества правителей (т. е. вассалов) платит дань, а кто нет» (401; 48, 52). Очевидно, что в то время утвержденной схемы получения налогов от вассалов еще не было, равно как не сложилась еще и развитая система их учета.

В «Ши цзине» описывается, как ханьский хоу преподнес чжоускому вану «шкурки леопардов, красных пантер и бело-коричневых медведей». «Шу цзин» также неоднократно отмечает подобные факты, правда, речь всегда идет об особых, торжественных случаях. Дважды дары выражены иероглифом *би*, тем же самым, что в древности означал «шелковая материя», а сегодня означает «деньги» (394; 232), (401; 48, 51, 52). Мы, конечно, не можем утверждать наверняка, составляли ли «добровольные пожертвования» даже в самом начале правления династии весь объем доходов, получаемых чжоуским правителем от своих вассалов, но в период сразу после завоевания так вполне могло быть. Ведь после покорения Шан казна вана и так должна была ломиться от захваченной добычи, поэтому правитель мог и не нуждаться в дополнительных доходах. А удельные князья, в свою очередь, перед которыми стояла задача утвердиться и организовать жизнь в провинции, едва ли имели так уж много излишков³⁸.

Однако чжоусцы не упустили из виду очевидный источник пополнения казны, а именно — покоренных шанцев. Чжоу-гун, обращаясь к шанцам через несколько лет после завоевания с упреками в непокорности, говорил: «Что касается требуемых налогов и разных поборов, больших и малых, то среди вас нет никого, кто бы не мог следовать закону»³⁹. Словом «налог» здесь переведен иероглиф *фу*. Его левую часть составляет элемент «каури», а правую — «военный». О происхождении этого иероглифа мы можем только догадываться. Лежит ли в его основе идея, что налоги взыскиваются под угрозой применения силы, или же что они собираются преимущественно на военные нужды, мы не знаем. Но каково бы ни было происхождение иероглифа *фу*, вскоре он стал очень распространенным термином. Согласно «Цзо чжуань», в 484 г. до н. э. Конфуций говорил, что относительно земельных налогов (*фу*) «установления Чжоу-гуна по-прежнему существуют» (445; 824::826).

Однако нам почти ничего не известно о налогообложении простых людей в период Западной Чжоу. Мы даже не знаем, взимались ли с них вообще какие-либо налоги, или

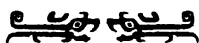
же население земель, находившихся во владении удельных князей, платило подати в какой-то иной форме⁴⁰. Вероятно — хотя даже об этом мы не можем говорить наверняка — что налоги в чжоускую казну шли не напрямую от населения государства, а преимущественно от удельных правителей-вассалов⁴¹.

В нашей информации о системе налогообложения при Западной Чжоу уже через короткий срок после воцарения династии возникает большой пробел. Источники вновь заговорят об этом уже ближе к концу интересующего нас периода, правда, теперь и в «Ши цзине», и в надписях на бронзе сведений о налогах намного больше. И в источниках перед нами предстает система налогообложения столь высокоразвитая и воспринимаемая людьми того времени как само собой разумеющееся, что становится очевидно — машина поставления доходов в казну совершенствовалась в течение долгого времени и, по-видимому, уже с начального периода правления династии.

Если верить Карлгрену, в одной из песен «Ши цзина», датированной около 800 г. до н. э., говорится, что правитель вновь созданного царства «разделил поля на участки... и определил размеры налогов»⁴². Буквально речь идет о том, что он разделил и зарегистрировал участки земли⁴³. Однако регистрация не обязательно влечет за собой взимание налогов.

В надписи на бронзе, также датированной около 800 г. до н. э. (98; 134b–135b)⁴⁴, чжоуский ван поручает Мао-гуну взять в свои руки контроль за деятельностью чиновников и приказывает, в числе прочего, «установить большие и малые налоги (фу)»⁴⁵. Правитель также предупреждает его не угнетать народ и не искать личного обогащения при сборе налогов⁴⁶. Таким образом, можно сделать вывод о том, что к описываемому времени институты налогообложения, как и финансового администрирования, уже имели какую-то историю.

В другой надписи, датированной примерно тем же временем, правитель назначает некоего чиновника ответственным за снабжение территории, в которую входили прилегающие к восточной столице земли, а также владения «южных варваров хуай». Чжоуский ван говорит, что эти варвары долгое время были его данниками, поставляли товары и выполняли трудовые повинности, и если они откажутся делать это впредь, то будут наказаны. Согласно некоторым интерпретациям, правитель поручает также чиновнику собирать налоги, дабы обеспечить снабжение данной территории, но данный пункт весьма спорен. В ряде моментов можно усмотреть также намеки на налогообложение торговли, но они настолько трудны для понимания, что лучше не делать из них выводов⁴⁷.



Вели ли чжоуские власти тщательный подсчет поступлений в казну и проверяли ли их?

В «Чжоу ли», как и следовало ожидать, описывается высокобюрократизированное государственное учреждение, занимающееся сбором и регистрацией дани, налогов и подарков, хранением товаров и ценностей и их надлежащим распределением. Над многочисленными чиновниками, исполняющими каждый свои функции, надзирают Великий Казначей и трое других казначеев. Кроме того, есть еще и Ведающий расчетами, кото-

рый, вместе со своими подчиненными, сверяет приход и расход; в его ведомстве есть копия каждого документа. Он подводит годовой, месячный и даже ежедневный баланс. На нем также лежат и некоторые другие функции, связанные с управлением. «Так он полностью осведомлен относительно дел во всех государствах четырех частей света. Свои суждения он доносит до сведения правителя и Великого Хранителя, которые возвышают и понижают соответственно» (102; 6.13a–23a, 7.1a–11b), (33; т. 1, 121–141), (48; 9–10).

Есть также обширная и даже слишком высокоразвитая финансовая администрация. Многие ученые высказывают сомнения, что она действительно существовала в западножюуские времена, и их сомнения оправданны. Даже названия постов и имена самых главных чиновников не упоминаются в источниках того времени (48; 10). В то же время нет сомнений, что уже на очень раннем этапе своей истории китайцы разрабатывали методики как управления финансами, так и ревизии бухгалтерских счетов.

«Хань Фэй-цзы» сообщает, что около 300 г. до н. э. чиновники проводили все время, «дни и ночи», за проверкой отчетов о поступлении в государственные закрома зерна и других продуктов (199; 14.8b–9a), (311; т. 2, 134–135), (65; 8.2a). А спустя столетие один честный чиновник из царства Вэй поплатился должностью после того, как подал свой годовой отчет, и произошло это потому, что продажные чиновники при дворе не любили его; по-видимому, хотя прямо об этом в тексте и не сказано, они предвзято «проверили» его работу. И тогда он попросил дать ему возможность «исправиться», сроком на один год. Он обложил народ жестокими поборами и преподнес несколько подарков чиновникам. Через год, когда он вновь подал свой отчет, правитель поздравил его. Чиновник подал в отставку в знак протеста (199; 12.7b), (311; т. 2, 76–77).

Из всех западножюуских источников применительно к вопросу о финансовой деятельности государственной власти наиболее интересны те, что связаны с шаоским князем Ху-бо. Он был потомком знаменитого Шао-гуна, сыгравшего столь важную роль в первые годы правления Чжоу и жил, скорее всего, в правление Сюань-вана (827–782 до н. э.)⁴⁸.

В «Ши цзине» есть два стихотворения, где говорится о князе Ху из Шао, и оба они представляют несомненный интерес в связи с налогообложением⁴⁹. Первое повествует об образовании государства Шэнь: «Ван приказал князю Шао основать дом шэньского князя... Ван поручил князю Шао собирать налоги с шэньских земель... Ван повелел князю Шао собирать налоги с шэньских земель, дабы пополнить запасы зерна»⁵⁰.

Второе начинается с описания великого военного похода в земли варваров хуай. После того как варвары были усмирены и поход успешно закончился,

Вновь Шао Ху получает царя приказ:

«Наши расширить земли мы слали рать,
Здесь, на границах, подать с земли собрать,
Мы не тесним с обидою наш народ,
Пусть, как у нас, и всюду налог идет!
Земли межуйте, делите поля скорей,
Так поступайте до самых южных морей!»

(Пер. А. Штукина)

Под «южными морями» здесь имеется в виду, конечно, не Южно-Китайское море, а море к югу от той части восточного побережья Китая, которую контролировала Запад-

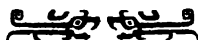
ная Чжоу. Как мы видим, западночжоуские ваны по крайней мере пытались установить юрисдикцию (причем вплоть до взимания налогов) над обширными территориями, выходящими далеко за пределы «домена правителя», над которым, как принято полагать, они якобы только и имели власть.

Очевидно, что правитель наделил шаоского князя широкими полномочиями в связи с поставленной перед ним задачей. Возможно, что князь занимал какой-либо пост, связанный со сбором налогов, но даже если он и носил соответствующий титул и ранг, источники умалчивают о них. Шаоский князь Ху-бо упоминается в двух надписях на бронзе⁵¹. В одной из них он приносит правителю весть о победе, и тот вознаграждает его⁵². Князь Ху-бо явно был высокопоставленным чиновником и пользовался благосклонностью правителя. Что, впрочем, не уберегало предъявляемые им финансовые отчеты от тщательной проверки.

Другая же надпись является самой интересной из тех, в которых говорится о финансовых делах. К сожалению, некоторые ее фрагменты чрезвычайно трудны для прочтения, но на общий смысл они не влияют. Она начинается с того, что Дяо Шэн (очевидно, Интендант, стоявший во главе центрального правительства)⁵³ вновь вызывает в столицу князя Ху-бо с тем, чтобы «проверить вопрос о его дани», т. е. о платежах налогов в казну (98; 142a)⁵⁴. Поскольку его вызывают «вновь», ясно, что он уже заплатил их, но чиновники желают проверить его сведения. Из того, что следует далее, очевидно, что они подозревали его в укрывательстве части доходов.

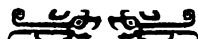
Трудно составить картину того, что произошло затем. Наверное, супруга правителя отправила к нему гонца, чтобы передать, что ее отец Чжи-гун обвиняется в сокрытии доходов от казны и все из-за того, что князь Ху-бо был слишком снисходительным к нему. Почему она предъявляет ему претензии, непонятно. По-видимому, и об этом говорит «Ши цзин», князь отвечал за сбор налогов с достаточно большой территории и, по мнению супруги вана, должен разделить с ее отцом ответственность за недосдачу. Непонятно также, чем все закончилось. Посланник женщины преподнес Ху-бо дары от ее имени, а князь, в ответ, передал дары посланнику. Потом Ху-бо извинился и отправил ценный подарок Дяо Шэну, после чего, видимо, проблема разрешилась.

К сожалению, надпись является достаточно непонятной⁵⁵. Тем не менее можно сделать вывод о наличии уже в те времена систематического подхода к финансовым делам и о регулярной практике ревизий. Отметим при этом, что только благодаря стечению обстоятельств (помимо счастливого сохранения памятника) информация оказалась нам доступной. Ведь едва ли в ходе рутинного процесса функционирования финансовой машины появился бы какой-нибудь документ, который бы дошел до нас. Данный эпизод сочли достойным запечатления на бронзе, скорее всего, потому, что действующими лицами в нем были весьма высокопоставленные особы: князь Ху-бо, супруга правителя и Дяо Шэн.



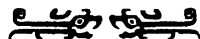
Очень немного известно нам о том, каким образом чиновники вознаграждались за службу. Принято считать, что высшие сановники были одновременно и крупными землевладельцами и получали доходы со своих владений. Это согласуется с известными

нам фактами⁵⁶. Кроме того, получила распространение весьма любопытная практика, о которой мы говорили выше и которая зафиксирована в семи надписях на бронзе, — правитель, давая поручения своим вассалам, приказывал «взять столько-то ле Х». Скорее всего, это была плата за службу. Предположение Го Мо-жо, что это месячное жалованье, не подтверждается никакими источниками, и потому ле Х по-прежнему остается для нас загадкой.



В западножоуских источниках не упоминается ни один чиновничий титул, о носителе которого можно было бы с уверенностью сказать, что он занимался финансами. Впрочем, в свете наших сведений об управлении в целом, это неудивительно. В следующей главе мы увидим, что почти также обстоит дело и с системой правосудия, которая, несомненно, функционировала и решала множество задач, но с которой однозначно можно связать очень небольшое число чиновников. По-видимому, обязанности, связанные как с финансовым контролем, так и с исполнением правосудия, распределялись между различными чиновниками, носившими разные титулы и имеющими каждый свою сферу ответственности.

С уверенностью можно утверждать, что трое человек в разное время были главными мытарями государства — это Чжоу-гун, Мао-гун и Интендант Дяо Шэн. Каждый из них фактически являлся главой правительства. При том многоступенчатом и обширном бюрократическом аппарате, что существовал при Западной Хань, именно Первый Канцлер составлял бюджет и проверял, укладываются ли в него конкретные ведомства (481; 146), (202; 84.9a). В Британии премьер-министр был, как правило, и первым лордом казначейства⁵⁷.



В целом, данные западножоуских источников о финансовых делах империи чрезвычайно немногочисленны и непонятны. Тем не менее даже по дошедшим до нас письменным сведениям можно судить о достаточно широком распространении торговли, наличии разнообразных средств обмена и напряженной финансовой деятельности властей. Если же дополнить литературные источники результатами, полученными при анализе надписей на бронзе, то стиль государственного подхода к управлению финансами вырисовывается если не в полной мере, то во всяком случае в основных своих чертах. Отношение западножоуского двора к такому важному делу, как управление финансами страны, вполне соответствовало тем огромным экономическим задачам, которые ему приходилось решать.

Глава VIII

ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ: ПРАВОСУДИЕ

Картина жизни Западной Чжоу, возникающая после исследования источников, весьма контрастирует с общепринятой. И ни в какой сфере несоответствие не выявляется столь отчетливо, как в сфере правосудия и законодательства.

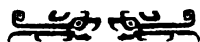
Традиция приписывает Западной Чжоу составление одного из трактатов «Шу цзин» под названием «Люй син»¹. В нем излагается философия права и подробно описывается работа судебной системы. Начинается трактат с приписывания введения «пяти видов наказаний» варварам — по-видимому, для того, чтобы снять ответственность за сей неблагоприятный акт с китайцев. Далее описываются сами наказания, некоторые методы судопроизводства и перечень штрафов, которые надлежит применять в исключительных случаях (401; 74—78).

Совершенно очевидно, что по характеру излагаемых идей данный текст должен быть отнесен к периоду Борющихся царств. Концепция «пяти наказаний», вокруг которой он выстроен, не упоминается ни в западночжоуских текстах, причем даже в тех из них, где речь идет о смертных приговорах, ни в «Цзо чжуань», описывающем события периода Весен и Осеней. (О Датировке данного текста см. ниже.) Тем не менее некоторые весьма маститые исследователи китайского права полагали, что этот текст, как и ряд других, не в большей степени аутентичных, доподлинно воссоздает судебную процедуру западночжоуских времен².

Многие представители критической школы придерживаются другой крайности — что кодекс законов появился в Китае уже на достаточно позднем этапе развития. Масперо писал, что первым китайским кодексом следует считать циньский, который был создан в III веке до н. э. (326; 139). Некоторые приводят пассаж из «Цзо чжуань», в котором говорится, что в 536 г. до н. э. законы были отлиты в бронзе в царстве Чжэн, из чего делается вывод, что до этого времени никаких письменных законов не издавалось, а если и издавались, то не обнародовались. Но ведь в том же самом пассаже, в качестве аргумента против обнародования законов, сказано, что когда при каждой из трех династий — Ся, Шан и Чжоу — управление приходило в упадок, устанавливались кодексы законов. Конечно, на основании вышеупомянутого свидетельства нельзя делать вывод о том, что кодексы существовали в столь глубокой древности, но в равной степени оно не может служить доказательством того, что практика обнародования законов берет свое начало лишь в 536 г. до н. э. (445; 607::609), (107; 171), (51; 194, 197)³.

Цюй Тун-цзы пишет: «Когда народ держали в неведении относительно закона, властьпредержащие могли манипулировать им по своему усмотрению. Законом было то, что они изрекали, — законом, в котором народ не имел права усомниться и против которого не мог возразить... Лишь в VI столетии до н. э. законы разных государств стали доступными для общества» (107; 170). Возможно, что в период Весен и Осеней в некоторых царствах законы и не оглашались во всеуслышание, но при Западной Чжоу, как свидетельствуют источники, из них вовсе не делали секрета⁴.

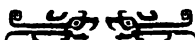
Источники говорят, скорее, об обратном. У-ван напутствует младшего брата — возможно, возглавлявшего соответствующее ведомство, — выдвигать, т. е. обнародовать, делать достоянием общественного мнения параграфы законов. Он также предписывает различать преднамеренное нарушение закона и непреднамеренное, из чего можно сделать вывод, что люди должны были иметь представление о противозаконном. Другой пример. Один из удельных князей предупреждает своих воинов, выступающих в поход, что если они совершат какое-либо преступление, они подвергнутся «соответствующему наказанию». Понятно, что те, к кому он обращался, — люди низкого происхождения, в обязанности которых входила доставка фуража и почты, — четко знали, какое наказание влечет за собой каждое из перечисленных им преступлений (401; 40, 80). У нас нет оснований считать, что по крайней мере при Западной Чжоу законы оставались для большинства тайной за семью печатями.



Ж. Эскарра, автор первого, получившего заслуженное признание, исследования китайского права, начинает обсуждение его основополагающих концепций следующими словами: «Один из древнейших и ведущих принципов китайского духа — это вера в существование природного порядка и действительную силу его гармонии с порядком социальным». Говоря об этом «природном порядке», он упоминает такие идеи, как темное и светлое начала инь и ян, так называемые «пять элементов», способ группирования явлений «по пять» (пять металлов, пять добродетелей, пять наказаний и т. д. и т. п.) и прочие нумерологические классификации. Не забывает он и о предполагаемой манере взаимодействия человека и природы (например, несправедливость правителя вызывает чрезмерные осадки и пр.) (161; 7–12).

Принято считать, что китайское право основывается на идее космического порядка, и это, без сомнения, верно. То же самое можно сказать и о древних греках века Перикла, и о нас самих⁵. И китайское право в течение двух с лишним тысячелетий стояло на концепции космического порядка, утвержденного на принципах, упомянутых выше. Именно таков «типично китайский» взгляд на природу. Раньше было принято считать, что все эти идеи пронизывали китайское общество с древнейших времен. Но сегодня мы знаем, что китайцу, жившему при Западной Чжоу или даже в начале Весен и Осеней, многие из них показались бы почти такими же странными, какими кажутся сегодня нам. Ибо ни одна из этих «специфически китайских» концепций, от инь-ян до увлечения нумерологией и тщательной корреляции человеческих действий с погодными явлениями, не сложилась ранее конца периода Весен и Осеней и не получила широкого распространения до периода Борющихся царств (45; 43–44), (469; 109–110), (180; т. 1, XXI), (79), (281; 32b–35b, 42a–48b), (124; 198–200, 203, 317–319::213–216, 219–220), (309; 47–49).

В этом отношении Западная Чжоу представляет собой совершенно иной мир, что нашло отражение и в различии правовых систем. Именно об этом писал Д. Бодде применительно к тем надписям, в которых речь идет о судебных состязаниях: «Дух компромисса, которым они проникнуты, сильно отличает их от ориентированных вертикально судебных процессов имперских времен, и выдает общество, по своему характеру более близкое западному, чем то, что сложилось позднее, когда китайская система управления стала в высшей степени бюрократизированной»⁶. Таким образом, нам следует отбросить предвзятые суждения и посмотреть, что же сами западножоуские источники сообщают нам о правосудии и законе⁷.



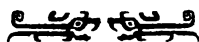
Любопытный парадокс — китайцы, которые традиционно ценили письменные свидетельства, как едва ли какой-либо другой народ, придавали кодексам законов и их интерпретации куда меньшее значение, чем, например, это делалось на Западе (161; 3–4). Несомненно, что именно в этом отчасти кроется причина того мнения, что на протяжении долгого времени в Китае вообще не было кодексов, и что законы даже не фиксировались в письменном виде. Тем не менее существуют обширные свидетельства, подтверждающие, что «писанные законы» были известны китайцам уже на раннем этапе их истории, и, возможно, даже в дочжоуские времена.

Есть несколько упоминаний о юридической практике при иньской династии. Чжоу-гун говорит иньцам, что все их правители, начиная с самых первых и вплоть до последнего тирана, «заботились об исполнении наказаний... Они расследовали дела арестованных, казнили виновных в многочисленных преступлениях и освобождали невинных» (401; 64). А У-ван так напутствует младшего брата: «Разъясняй пункты закона (253; (1).290) и следуй тем иньских законам⁸, в основе которых лежат правильные принципы... При вынесении наказаний и вердиктов следуй нормам, существовавшим при Инь. Применяй справедливые наказания и справедливые казни Инь» (401; 40–42). Трудно предположить, что чжоусцы были так хорошо знакомы с иньским законодательством, что знали его наизусть и могли апеллировать к нему, не обращаясь за помощью к записям. Также маловероятно, что чжоусцы, поверявшие письму практически все, решили вдруг сделать для законов исключение.

Один из иероглифов со значением «закон» сам по себе подтверждает тот факт, что законы именно писались. Мы уже отмечали, что иероглиф *дянь*, пиктограмма, изображающая лежащую на столе книгу, использовался в значении «архивы» и т. п. У-ван говорит своему младшему брату, что смертный приговор надлежит выносить даже за незначительные преступления, если человек преднамеренно совершил то, что «не есть *дянь*». Карлгрен переводит это как «противозаконное» (401; 40). То есть преступлением считается то, что не соответствует письменным установлениям, статутам, законам. Уже позднее Чжоу-гун обращается к покоренным шанцам: «Вы дерзко отвергаете веления Неба. Вы совершаете то, что не соответствует законам (*дянь*)... И потому я заставляю вас дрожать от страха, схвачу вас и буду судить» (401; 65). Безусловно, законы были, и законы именно зафиксированные письменно.

Вопрос о том, существовал ли «кодекс» законов — это, скорее, вопрос дефиниции. Чжоусцы систематически собирали и ревностно сохраняли записи; у нас нет оснований полагать, что они не классифицировали каким-то образом свои законы. Раздел «Шу цзиня» «Кан гао» является древнейшим китайским юридическим сочинением. Оно весьма кратко и схематично. Тем не менее в нем зафиксированы рассуждения У-вана о различных видах преступлений и по вопросам юриспруденции. Неоднократно в «Шу цзине» упоминаются «установленные наказания» за каждое из перечисленных преступлений, которым будут подвергнуты солдаты, их совершившие, из чего можно сделать вывод о наличии и кодекса военных законов (401; 39–43, 80).

Несомненно, что систематические своды законов были известны в Китае задолго до широко разрекламированного кодекса 536 г. до н. э. Но даже в огромном материале, касающемся периода Весен и Осеней, о них упоминают только тогда, когда какие-либо исключительные обстоятельства заставляют обратить на них внимание. «Цзо чжуань», например, сообщает, что около 621 г. до н. э. чиновник по имени Чжао Дунь, управлявший делами в царстве Цзинь, провел административные реформы в государстве, частью которых явилось «исправление законов, касающихся преступлений, и регулирование (процедуры) судопроизводства и наказания» (445; 242::243–244). А значит, свод законов существовал в царстве Цзинь еще до этого времени.



Главным источникам западночжоуского законодательства была традиция. Это обычное дело для любой правовой системы; Р. Паунд говорит, что «своды законов систематизируют, или организуют, традицию» (157; т. 4, 51). Чжоусцы считали себя наследниками шанской династии; мы помним, что о шанском правосудии они упоминали с восторгом и предписывали использовать — конечно, избирательно и с некоторыми изменениями — шанские законы (401; 40–42, 45, 64).

Д. Бодде пишет: «Примечательная черта первых зафиксированных письменно законов крупнейших цивилизаций древности — это их тесная взаимосвязь с религией... И если говорить о божественном происхождении закона, то здесь отличие китайцев просто поразительно, ведь в Китае никто и никогда даже не намекал на то, что какой бы то ни было написанный закон — даже самый наилучший — может иметь божественное про-

исхождение». Далее Бодде цитирует «Люй син», где создание закона приписывается варварам, и интерпретирует его как отражение «отвращения к закону» (45; 8–14).

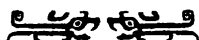
Такая интерпретация, безусловно, справедлива. Но если западночжоуские времена и характеризовались «отвращением к закону», то наши источники, как, впрочем, возможно, и другие, ничего не говорят об этом⁹. «Люй син» (как указывает сам Бодде) был написан значительное время спустя после периода Западной Чжоу¹⁰, и неизбежно несет на себе отпечаток духовной и идейной обстановки, царившей в обществе в то время. Однако можно быть уверенным в том, что ни одному конкретному закону не приписывалось божественное происхождение — даже в западночжоуский период.

С другой стороны, раз чжоуские ваны полагали, что правят благодаря Мандату Неба, они верили и в то, что Небо озабочено соблюдением справедливости. Здесь нет ничего примечательного. Вот что пишет С. Боура о древних греках: «Поскольку законы происходили от архаических обычаев, вполне естественным было принимать как само собой разумеющееся, что они получили божественное одобрение и в некотором смысле выражают волю богов. Греческим эквивалентом понятию естественного закона можно считать слова Гераклита: «Все человеческие законы питаются одним божественным» (46; 67). Религиозные идеи всегда являлись важной составной частью развития правовой традиции на Западе (173; 8–12, 27–50), (45; 8–10).

Чжоу-гун в числе одной из причин крушения династии Ся называет чрезмерную жестокость и беспощадность последнего деспотичного правителя династии и его чиновников. У-ван говорит, что одной из ошибок последнего властителя Шан, за которые Небо уничтожило его, стала его неспособность покарать преступников. У-ван заявляет, что принимает на себя ответственность за должное совершение справедливости в подвластных ему землях: «Если я буду виноват, Небо накажет и убьет меня, и я не буду противиться этому» (401; 42, 45, 64).

Что же касается специфически правовых и судебных запретов, то здесь нет никаких апелляций к Небу или сверхъестественным силам, за исключением одного случая. Когда У-ван говорит о необходимости укрепления должных семейных отношений посредством уголовных наказаний, он приводит в пример «младшего брата, который не помышляет о свете небес и не почитает старшего брата» и заключает, что если не наказывать всех тех, кто пренебрегает своим долгом перед семьей, «установления, дарованные Небом нашему народу, придут в упадок».

Карать же виновных в подобных преступлениях надлежит «в соответствии с теми наказаниями, которые утвердил Вэнь-ван» (401; 42). Данный пример — единственный, когда создание законов приписывается конкретному человеку.

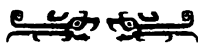


Неисполнение долга перед семьей считалось одним из самых тяжких преступлений, за которые полагалось наказание. У-ван называет «первыми разбойниками» «грабителей и воров, злодеев и предателей, которые убивают, разрушают и бесчинствуют, которые сильны и не боятся смерти». Но даже они заслуживают осуждения в меньшей степени в сравнении с «сыном, который не служит с почтением своему отцу, но тяжко ранит его

сердце; отцом, которые не любит своего сына и ненавидит его; младшим братом, который не помышляет о чистоте небес и не почитает старшего брата; старшим братом, который не относится с состраданием к родному младшему брату и надменен с ним». Всех их надлежит карать беспощадно (401; 42).

Мы уже сталкивались с законами, касающимися выплаты налогов, и ответственно-стью за их нарушение. Надпись на бронзе, датируемая концом западночжоуского периода, говорит о наказании варваров, не поставлявших ко двору требуемую дань (98; 143b). Серьезным преступлением считалось и неподчинение приказу. Нет ничего удивительного в том, что шанцам угрожали смертью в случае, если они не будут покорными, но мы помним также, что У-ван предписывал немедленно казнить тех чиновников, что осмеливались проповедовать нововведения (401; 42, 65). С другой стороны, в одном случае, о котором мы будем говорить ниже, с теми, кто отказался идти на войну — явно в нарушение приказа, — обошлись довольно мягко.

В первые годы династии к смерти приговаривали всех тех, кто был замечен в потреблении крепких напитков (за исключением случаев, когда этого требовал ритуал жертвоприношений) (401; 46). Однако свидетельств о том, чтобы винопитие запрещалось специальным законом в последующий период Западной Чжоу, у нас нет.



Кто же вершил правосудие? Формально ответственность за это лежала на правителе. Вспомним хотя бы слова У-вана о том, что если он не сможет должным образом вершить справедливость, Небо покарает его. Некоторые правители династий Ся и Шан осуждаются за неправомерное применение наказаний, другие же, в свою очередь, восхваляются за справедливость (401; 42, 45, 64). За справедливость превозносит своего отца Вэнь-вана У-ван, а в одной из надписей уже другой правитель (скорее всего, внук У-вана) говорит, что одним из главных достижений У-вана было «покарание преступников»¹¹.

Естественно, ван являлся высшим судьей над удельными князьями — своими прямыми подчиненными. У-ван угрожал одному из них не только потерей земель, но даже смертью в том случае, если князь не будет должным образом исполнять приказания и хорошо управлять своими владениями — интересно, что в данном случае князь был никем иным, как родным братом правителя (401; 43, 46). Письменные источники, датируемые, правда, временем значительно более поздним, свидетельствуют, что в 892 г. до н. э. И-ван «заставил удельных князей сварить в котле циского Ай-гуна»¹².

В надписи, относящейся к концу западночжоуского периода, описывается факт обращения к вану землевладельца, по-видимому, феодала, с просьбой вынести решение о жалобе по поводу неких владений; правитель исполнил его просьбу (98; 127a). В чуть более ранней надписи говорится о судебном процессе, в ходе которого было заключено несколько соглашений, одно из которых позднее зарегистрировали в «государственной управе». Очевидно, данное ведомство отвечало за подготовку соответствующих соглашений (98; 96b, 98a). И в ряде других надписей государственные чиновники выступают в качестве гарантов «законности» соглашений и возможности их претворения в жизнь (98; 124b, 127a, 129b, 144b), (100; 64–72).

Принято считать, что при Западной Чжоу местные правители пользовались полной автономией в управлении своими государствами и решении внутренних вопросов. Однако надписи на бронзе показывают, что это не совсем так. Что же касается правосудия, то здесь наши данные о том, насколько были удельные князья вольны вершить его по своему желанию, весьма скудны. Известно, что относительно одной категории преступников — замеченных в совместном распитии спиртных напитков — У-ван говорил: «Отправляйте их в Чжоу, и я казню их» (401; 46). Но поскольку первые правители Чжоу отличались прямо-таки фанатичным неприятием вина, данный случай нельзя считать правилом. Других примеров того, когда правитель заявлял бы о своем намерении пересматривать приговоры, у нас нет. Даже в «Кан гао», где У-ван дает подробные инструкции о том, как следует вершить правосудие, он принимает за само собой разумеющееся то, что решения будет принимать его брат Кан Шу¹³.

В отсутствие конкретных свидетельств можно предположить, что в случае с судопроизводством, как и в целом ряде других областей, не существовало четких неукоснительных правил. Едва ли правитель или его чиновники почитали за должное вмешиваться в отношения удельного князя с его подданными. Тем не менее чиновники двора, несомненно, ощущали себя в какой-то мере ответственными за то, каким образом вершится правосудие в тех или иных владениях. В надписи, относящейся к началу западночжоуского периода, сообщается о том, что некоторые подчиненные одного из удельных князей отказались последовать за ваном в военный поход. Господин лично не покарал их, но пожаловался придворному сановнику, который и вынес им приговор. Это именно тот случай, когда чиновник двора — по обращению удельного князя — вершил суд во владениях последнего (98; 26a)¹⁴.

Определить, какие титулы носили те чиновники, которые занимались судопроизводством в чжоуском правительстве, довольно непросто. Если верить «Чжоу ли», то перед нами предстанет специальное иерархическое ведомство, однако абсолютное большинство упоминаемых «Чжоу ли» титулов отсутствует в западночжоуских источниках (102; 34–38), (33; т. 2, 286–455). См. также (48; 47–54)¹⁵. Возглавляет его Ведающий преступлениями. Титул «Ведающий преступлениями», который часто переводят как «Министр правосудия» получил широкое распространение в последующий период, но в западночжоуских источниках он встречается всего дважды — в надписях на бронзе. И даже в этих двух случаях контекст не позволяет нам однозначно связать его именно с судопроизводством (98; 113b, 118a)¹⁶. Однако «Цзо чжуань» уверяет, что Кан Шу, младший брат У-вана, занимал при дворе именно пост Ведающего преступлениями (445; 750::754). Весьма примечательно также, что раздел «Шу цзина» «Кан гао», в котором У-ван обращается к Кан Шу, практически полностью посвящен вопросам правосудия (401; 39; 43). Поэтому вполне возможно, что данный пост действительно существовал при Западной Чжоу; странно только, что сведений о нем сохранилось так немного.

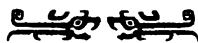
Еще один пост, несомненно связанный с системой правосудия, — пост *сы ши*. Возможно, что занимавший его исполнял функции отчасти родственные обязанностям «начальника полиции», но поскольку в источниках он встречается только дважды, и

лишь один раз контекст позволяет получить хотя бы какую-то информацию о нем, делать окончательные выводы о его значении не представляется возможным (98; 75b–76a), (289; 313)¹⁷.

Хотя в целом ряде надписей речь идет об обязанностях, связанных с судопроизводством, мы далеко не всегда можем с определенностью связать их с теми лицами, чьи должности, казалось бы, ясно подразумевают их причастность к судебным делам. Так, в одной из надписей, в которой говорится о наложении штрафа, секретарю предписывают составить соответствующий документ, но очевидно, что это связано с его обязанностями писца, но никак не судебного чиновника (98; 26a)¹⁸. В другом случае, когда к правителю обращаются с просьбой разрешить спор о земельных владениях, он поручает это дело двум чиновникам: один из них — секретарь, а второй, выносящий вердикт, назван только по имени (98; 127a)¹⁹. И вообще в большинстве случаев, причем даже тогда, когда источники говорят, какой конкретно человек по распоряжению правителя занимался юридическими вопросами, указывается лишь его имя; о должности же, которую этот человек занимал, как правило, не сказано ничего (98; 26a, 34a, 96b–97b, 119b, 127a, 134b–135b, 140b–141a).

Причин тому можно перечислить как минимум три. Во-первых, мы уже видели, что в надписях на бронзе в целом просматривается тенденция называть людей, причем даже занимавших высокие посты, по именам, без официальных титулов. Во-вторых, для западножоуской эпохи вообще было характерно говорить о людях, а не о должностях — вполне возможно, что правитель поручал ведение конкретных судебных споров тем людям, которых он считал способными разрешить их, не обращая внимания на должности, которые те занимали. Наконец, в-третьих, система функционирования судебной машины могла еще не быть специализированной и оставаться достаточно размытой. Ведь именно так обстояло дело на протяжении значительной части истории китайского государственного управления. А. Халсви говорит, что «отправление правосудия, причем не только в ханьский период, но и позднее, входило в сферу обязанностей того имперского чиновника, который управлял территорией... В ханьские времена единственным чиновником с чисто «правовой» сферой деятельности был Глава правосудия, принадлежавший к администрации всей метрополии» (237; 10)²⁰. Эдвард Краке мл. утверждает, что в системе имперского управления еще в X веке «юридические функции отчасти исполнялись специальными ведомствами и чиновниками, но в целом входили в сферу административных обязанностей чиновника как такового». По сути, до самого конца китайской империи управляющие уездами (сянь) несли ответственность за исполнение самого широкого спектра управленческих функций, в том числе и за правосудие (268; 41, 46), (45; 4–5, 113). Естественно предположить поэтому, что в западножоуские времена правосудие вершили не только правитель и удельные князья (каждый на своем уровне), но и чиновники, занимавшиеся наряду с этим и другими делами.

Возможно, все вышеописанные причины только затрудняют нашу задачу — определить, какие же конкретно чиновники насаждали законы при Западной Чжоу. Это лишнее доказательство того, что в данный период власть не придавала еще особого значения четкому определению и тщательной регламентации собственной официальной иерархии.



Каким же образом выносились судебные решения? В «Чжоу ли» достаточно подробно описываются юридические процедуры. Источник утверждает, что опрашивались различные свидетели, принадлежавшие как к чиновничьей иерархии, так и к простому люду. Причем об истинности показаний судили не только на основании слов — обращали внимание на внешность, дыхание, глаза и уши. Поздниханьский комментатор Чжэн Сюань разъясняет, что у дающего лживые показания нарушается слух, а дыхание становится прерывистым (102; 35.2а—5а), (33; т. 2, 319—323). (Кто знает, не эти ли же принципы лежат в основе современных «детекторов лжи»?)

Разумеется, на основании «Чжоу ли» мы не вправе делать вывод о том, что данные процедуры действительно имели место в западночжоуские времена; необходимо посмотреть, что об этом говорят источники. Но прежде чем исследовать конкретные технологии, необходимо понять их цель. Некоторые авторы, специализирующиеся по древнекитайскому законодательству, порой склонны убеждать нас, что властьпредержащие выносили решения, руководствуясь исключительно собственными желаниями, если не капризами. Наверное, в период Весен и Осеней так оно порой и было. Но западночжоуские правители вновь и вновь говорят нам, что их единственная цель — справедливость.

В «Кан гао» У-ван начинает с заявления, что его отец, Вэнь-ван, «тщательно заботился о наказаниях»: Он неоднократно подчеркивает необходимость предельной осторожности при проведении расследования, дабы избежать совершения ошибок. «Рассмотрев дело, прежде чем принять решение, обдумывай его пять-шесть дней, и даже десять дней или целый сезон... При вынесении наказаний и решений руководствуйся нормами иньцев. Используй их справедливые наказания и справедливые казни. Не приспособливай их к своим собственным желаниям» (401; 39—43). В данном фрагменте есть два чрезвычайно важных термина.

Словом «нормы» переведен иероглиф *и*. В данном случае *и* воспринимается как некий внешний, объективный принцип. Но чуть ниже У-ван говорит об «*и*, данном Небом нашим людям» и заставляющем их исполнять долг перед семьей. В последнем случае, равно как и в «Ши цзинэ», под *и*, скорее, понимается внутреннее ощущение правильного и неправильного, в соответствии с которым люди делают то, что им свойственно и присуще (401; 52), (394; 228)²¹. И там и тут делать то, что не есть *и*, считалось преступлением, за которым должно следовать наказание. И тем, кто выносил вердикты, надлежало соотносить свои решения не только с законом, но и с *и* (401; 42, 43, 45, 51, 52, 61).

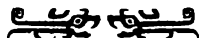
Словом «справедливый» («справедливые наказания и справедливые казни») переведен иероглиф, в современной транскрипции тоже произносящийся как *и*. Он обозначает то, что применимо во всех случаях, то, что должно, верно; иногда он встречается и в значении «правосудие». Все эти значения он принимает и в «Шу цзине», и в «Ши цзине», и в раннечжоуских надписях (401; 37, 42, 64, 73), (394; 186, 215), (98; 26а). «Применимость, пригодность» также следовало учитывать при вынесении судебных решений.

Несомненно, что в процессе судопроизводства при Западной Чжоу руководствовались не только буквой закона, но и так называемым «правом справедливости», в смысле

«либерального и гуманного применения закона» (157; т. 4, 51). Чжоу-гун, вторя У-вану, увещевает о необходимости быть осторожным в вопросах наказаний, справедливости и даже милосердия. Те же настроения просматриваются и в ряде надписей, причем даже в тех, что датируются концом западночжоуского периода (401; 39–43, 46, 51, 64), (98; 75b, 135a, 140b–141a).

Не обязательно быть циником, чтобы признать, что мотивация в данном случае была не только альтруистической. У-ван говорит: «Ныне люди не спокойны, они еще не умиротворили свои сердца... Будь осторожен! Не создавай возмущения... Пусть приговоры твои будут правильными и укрепят доверие» (401; 42–43). Правители той поры прекрасно понимали, что недовольство ведением правосудия лишь подорвет их власть и авторитет.

Такая озабоченность чжоуских правителей, видимо, принесла свои плоды, ибо традиция однозначно представляет западночжоускую эпоху (за исключением некоторых периодов «испорченности») временем образцового спокойствия и справедливости. Философ-конфуцианец Сюнь-цзы говорил в III веке до н. э: «Совершенномудрые правители чрезвычайно редко выносили смертные приговоры. Вэнь-ван казнил только четырех человек, а У-ван — всего двух. Чжоу-гун завершил дело (установления порядка), так что при Чэн-ване все наслаждались миром, а смертных приговоров не было вовсе» (225; 3.14b–15a)²². Это, конечно, явная идеализация²³. Тем не менее очевидно, что западночжоуская система правосудия, какой бы жестокой она порой ни была, превосходила те, что господствовали в некоторые периоды последующей истории Китая, да и ряде других стран.



Судебные расследования при Западной Чжоу, безусловно, проводились, однако поскольку мы не располагаем подробными описаниями судебных заседаний, выяснить их характер нелегко. Однако по многим вопросам мы имеем весьма подробную информацию.

То, что свидетельствам против обвиняемого уделялось самое пристальное внимание, подтверждается термином *яо цю*. Цю представляет собой пиктограмму, изображающую человека в оgrade, и имеет значение «тюрьма» либо «пребывание под арестом». Яо, если расширить его исконное значение «важный», означает «конспект», в котором обобщены главные доводы. В «Цзо чжуань» мы встречаем этот иероглиф в значении «письменное изложение дела» с привлечением фактов и свидетельств, которым пользуется та или иная сторона в суде (445; 445:449). Таким образом, *яо цю* означает приведение в порядок всех вопросов, связанных с расследованием, т. е. «рассмотрение дела» (253; (2).142)²⁴. Термин этот используют и У-ван, и Чжоу-гун. Причем Чжоу-гун, даже пытаясь «припутнуть» и тем самым заставить шанцев покориться, не угрожает им казнями, а говорит, что арестует их и будет судить (*яо цю*) (401; 40, 64, 65).

Еще один термин, имеющий схожее значение «привлечь к суду», — это *сюнь*. Данный иероглиф имеет множество значений, от просто «узнавать» до «допрашивать, пытаться» (по мнению Карлгрена) (255; 43–44). В надписях на бронзе он встречается

в обоих значениях, но в трех случаях явно подразумевает судебное расследование²⁵. К сожалению, ничто не указывает на то, каким образом велись подобные расследования. Если *сюнь* означает «пытать», то речь идет о расследовании под пыткой; и действительно, «Цзо чжуань» говорит о допросе (*сюнь*) перед обнаженным мечом в период Весен и Осеней, но в данном случае речь не идет о судебном разбирательстве (445; 686::688). Конечно, вполне возможно, что судебные расследования при Западной Чжоу велись под угрозой или даже с применением пыток, но источники умалчивают о судебных пытках. А в одном из пассажей «Шу цзина» те, кто применяет пытки, осуждаются наравне с «предателями и негодяями» (401; 46), (253; (1).307–308).

Сюнь называли также и военнопленных, причем не всех поголовно, а часть их, скорее всего, командиров²⁶. Вариант Карлгрена — «пленные, подлежащие пытке». Уэйли, однако, считает, что их брали в плен для суда. «Враги являются преступниками, и тех, кто их подстрекает, следует судить по закону, как преступников» (394; 113, 123, 196), (465; 125, 331).

Вердикты по «военным преступлениям» были predeterminedены заранее, так что едва ли в данном случае речь может идти о полноценном судебном разбирательстве. Скоротечность подобных «процессов» подтверждается одной надписью, в которой говорится о триумфальной церемонии в честь победы над варварами, проводившейся в одном из храмов. Трех взятых в плен вождей варваров выводят вперед, и правитель приказывает спросить, что заставило их сопротивляться чжоусцам. После того как они «объяснили причины», их обезглавили²⁷.

Другой термин, используемый для описания юридических процедур, — *сун*. Он имеет значение «возбуждать дело, судиться» и применяется в тех случаях, когда один человек подает жалобу на другого и требует судебного разбирательства²⁸. Записи о вынесении судебных решений при Западной Чжоу настолько кратки, что не дают практически никаких подробностей. Свидетельства, относящиеся к периоду Весен и Осеней, полнее; остается предположить, что в основе своей юридические процедуры не слишком изменились со времен Западной Чжоу²⁹. Наиболее подробно описан случай, имевший место в 563 г. до н. э., когда в деле участвовали два министра двора. Каждый стремился к тому, чтобы прибрать к своим рукам как можно больше власти. Государство Цзинь (одно из самых могущественных в Китае в то время) отправило посланника с тем, чтобы уладить спор; посланник присутствовал на слушании дела при дворе. Оба министра выдвинули в качестве адвокатов своих вассалов. Каждый излагал аргументы в свою пользу и против соперника. И тогда посланник приказал обеим сторонам представить краткое изложение (яо) собственной позиции с перечнем доказательств, подтверждающих ее правоту. Один из министров, оказавшись не в состоянии сделать это, бежал (445; 445::448–449).

Весьма интересно, что в данном случае аргументы излагались двору адвокатами обеих сторон. В период Весен и Осеней это была обычная практика, однако и в двух западночжоуских надписях мы встречаем описание сходных юридических процедур (445; 206::212, 265::267, 354::355, 375::376, 445::448), (98; 26a, 96b). Неизвестно, правда, на основании каких критериев эти адвокаты выбирались. В равной степени

ничто не указывает на то, что в Китае существовал целый класс адвокатов, как это было, например, в Древнем Риме, где самым знаменитым из них был Цицерон. В Китае, в отличие от Запада, так никогда и не появилось особого социального слоя — профессиональных юристов (адвокатов, или барристеров) — которые бы представляли в суде интересы состязющихся сторон и всегда появлялись там вместе с ними. В последующем таких людей в китайские суды, как правило, не пускали.

Бодде объясняет «отсутствие частных юристов» в Китае «наследием легизма» — тенденцией к тоталитарному подавлению любой «свободной» деятельности и подчинению ее интересам централизованного государства. Эскарра пишет: «Адвокатов не было почти никогда. Они всегда пребывали в немилости. И первопричина тому — в совершенно особенном понимании закона, сложившемся у китайцев. Признать, что применение и истолкование закона может быть предметом обсуждения, или что с судьей можно не соглашаться, означало бы крушение основ, которого ни за что нельзя допустить. Таким образом, в китайской традиционной правовой системе места для адвокатуры просто не было» (45; 4, 28), (161; 255, 326).

Подобное отношение к судебному процессу является одним из аспектов тщательно регламентированной концепции природы управления и ее тесного взаимоотношения с самим существованием космоса, которая начала складываться в Китае с периода Борющихся царств. Однако есть множество свидетельств, что до того картина выглядела в значительной степени иначе.

То, что при Западной Чжоу судебные процессы проходили в достаточно свободной манере, подтверждается одной из надписей, датируемой началом интересующего нас периода³⁰. Это тем более удивительно, что в данном случае речь идет о нарушении воинской дисциплины, что, казалось бы, должно было, особенно в начале династии, повлечь за собой принятие самых суровых мер. Бронза была отлита командующим Ци (т. е., конечно, для него)³¹. Он сообщает, что группа его подчиненных (возможно, тех, кто проживал в его владениях) отказалась последовать за правителем в военный поход, несмотря на полученный приказ. И тогда Ци попросил своего коллегу по имени Хун проинформировать об их преступлении Бо Моу Фу³². И тогда Бо Моу Фу постановил, что они должны заплатить штраф в триста ле шелка (?)³³. Однако заплатить штраф они оказались не в состоянии. Бо Моу Фу издал следующий указ: «В соответствии со справедливостью (и) за отказ последовать за своим командиром в военный поход они должны быть изгнаны; если же их не сошлют, то они обязаны заплатить штраф командующему Ци». Хун известил об этом Секретаря и попросил его зафиксировать факт в документе³⁴. Сам Ци (заключает надпись) начертал надпись на жертвенном сосуде.

Другое судебное дело зафиксировано в надписи, которую Го Мо-жо относит к правлению Ли-вана (878—842 до н. э.). Начинается она, как обычно, с даты, после чего говорится, что правитель находился в столице, в некоем большом зале. Создатель сосуда Го Цун обвинил перед правителем Ю Вэй Му. Понятно, что спор шел по поводу каких-то земель, однако смысл его нам неизвестен. Правитель повелел разобраться в деле. Чиновник двора по имени Го Люй решил спор в пользу Го Цуна, приказав Ю Вэй Му покаяться в том, что он удовлетворит его требования; в противном же случае он будет

отправлен в ссылку. Го Цун увековечил память о собственной победе в надписи на бронзе (98; 127a)³⁵.

Автором одной из наиболее интересных надписей, касающихся юридических вопросов, является весьма важный человек по имени Яо³⁶. Он жил около 900 г. до н. э., занимал несколько постов, в том числе и Интенданта, и одно время был, по-видимому, самым могущественным и влиятельным лицом при дворе (98; 96b, 102b, 112ab)³⁷. Тем не менее есть основания полагать, что к тому времени, когда была составлена надпись, он еще не поднялся так высоко, ибо Яо жалуется на плохое к себе отношение со стороны других людей. Очевидно, что если бы он стоял уже на вершине власти, к нему относились бы с большим почтением. Надпись состоит из трех частей, независимых друг от друга, и две из них посвящены судебным делам. Увы, даже прочитать их невероятно трудно, не говоря уже об истолковании, и едва ли кому-либо удалось избежать ошибок при их интерпретации. Однако сама надпись в высшей степени информативна³⁸.

В третьей части надписи речь идет о краже. Сообщается, что прежде, в голодный год, шайка из двадцати человек, подчиненных Куан Цзи³⁹, украла десять цзы зерна, принадлежавшего Яо⁴⁰. Яо пожаловался на Куан Цзи Дун Гуну⁴¹. (Дун Гун, по-видимому, был крупным вассалом и высокопоставленным чиновником при дворе правителя.)⁴² И тогда Дун Гун сказал Куану: «Следите за своими людьми!»⁴³ Если вы не способны делать это, вы будете сурово наказаны». Куан признал перед Яо свою ошибку, и предложил ему в качестве «возмещения ущерба» пять полей и четверых людей, имена которых перечислены. Кроме того, Куан сделал заявление, смысл которого не совсем ясен — очевидно, с тем, чтобы минимизировать степень своей ответственности. Но Яо не удовлетворился этим и вторично пожаловался на Куан Цзи Дун Гуну, указав на тот факт, что украденное зерно все еще не вернули. Дун Гун сказал: «Верните Яо десять цзы (зерна) и еще десять цзы сверх того — всего двадцать цзы. Если к будущему году потери не будут возмещены, то (ваш долг) удвоится до сорока цзы»⁴⁴. Тогда Куан предложил Яо еще два поля и одного человека. «Всего, — заключает надпись, — Яо получил семь полей и пятерых человек и отказался от претензий к Куану на тридцать цзы (зерна)»⁴⁵.

Таким образом, данный эпизод свидетельствует, что воровство при Западной Чжоу сурово каралось, даже если виновным в нем признавалось весьма знатное лицо (в описанном случае — Куан). Разумеется, влиятельным человеком был и Яо, но примечательно, что, выясняя отношения, они не прибегли к силе оружия (как наверняка поступили бы в период Весен и Осеней), а действовали законным «юридическим» способом. Он показывает также, что в ту эпоху существовали представления не только о реституции незаконно присвоенных богатств, но и возмещении «морального» ущерба, который мог быть понесен вследствие того или иного поступка. Интересен также весьма свободный характер судебных процедур. После вынесения приговора придворные чиновники отнюдь не контролировали его исполнение: окончательного соглашения обе стороны достигали самостоятельно.

Еще больший интерес вызывает вторая часть надписи. Она начинается рассказом о том, что в один из дней Цзин Шу находился в местечке под названием И по какому-то

делу — какому именно, нам неизвестно из-за пропуска в тексте. (Насколько мы можем судить по другим источникам, Цзин Шу был одним из приближенных правителя⁴⁶). Яо⁴⁷ воспользовался этим для того, чтобы через своего подчиненного по имени Юнь⁴⁸ подать (сун) Цзин Шу иск на Сяня⁴⁹. История выглядит запутанной. Похоже, что Яо заключил сделку о покупке у Сяня пятерых человек и заплатил некоему Сяо Фу (по-видимому, агенту Сяня) установленную цену, а именно — одну лошадь и один кусок шелка. По какой-то причине Сянь не выполнил условия сделки, но пообещал, что заставит Го (еще одного из своих людей)⁵⁰ вернуть лошадь, а Сяо Фу — шелк. После этого Го и Сяо Фу дали Юню еще одно обещание⁵¹. Они заявили, что сделают какую-то работу — здесь опять пропуск — в центральном «Счетном ведомстве». В деле присутствовала деревянная табличка, и Го Мо-жо высказывает предположение, что они обязались составить новое соглашение (о котором ниже). Согласно этому соглашению, пять человек должны были быть куплены за сто *ле* той единицы стоимости, которую мы условно обозначили «Х». Далее опять следуют или пропущенные, или нерасшифрованные иероглифы, что делает понимание смысла невозможным. Ясно одно — новый договор также не «сработал».

Цзин Шу вынес свой вердикт. Он заявил, что Сянь как один из «людей вана» (имеется в виду, что Сянь был чиновником), согласившись на сделку, не должен отказываться от нее и тем более не должен подталкивать своего подчиненного Го к двурушничеству. В конце концов Яо получил пятерых людей⁵². Здесь необходимо отметить несколько моментов. Во-первых, от властьпредержащих ожидали высоконравственного поведения во всем, даже в том, что касалось их частных финансовых дел. Далее, вынесенный вердикт свидетельствует, что если воровство каралось наложением «возмещения ущерба», то простое неисполнение договора — в данном по крайней мере случае — не наказывалось; приговор требовал лишь доведения сделки до конца. И наконец, надпись дает нам пример участия официальных властей в разрешении споров, возникающих в сфере частных финансовых операций.

В этой связи особый интерес вызывает ведомство, условно названное нами «Счетным». Такой перевод, конечно, гипотетичен, но, полагаю, вполне оправдан⁵³. В этом ведомстве, находившемся при дворе, государственные власти регистрировали договоры и соглашения — в данном случае частную сделку купли-продажи — с тем, чтобы при возникновении каких-либо претензий или споров к хранящейся в государственных архивах копии можно было бы обратиться за доказательством. Точно так же и в наши дни государственные органы регистрируют сделки по покупке недвижимости. Однако никаких других упоминаний о так называемом «Счетном ведомстве» нет, и если рассматривать его в контексте сложившихся представлений об администрации при Западной Чжоу, то оно покажется слишком сложным и высокоразвитым. Посмотрим поэтому, нет ли других свидетельств, которые бы подкрепили вероятность его существования.

Мы помним, что есть множество документов, датированных главным образом эпохой Весен и Осеней, подтверждающих, что чжоусцы хранили обширные архивы. «Цзо чжуань» дважды упоминает, что в VII столетии до н. э. в «Хранилище договоров» при чжоуском дворе по-прежнему имелись записи еще раннечжоуских времен (445; 143—

145, 197–198). Однако среди этих документов не было так называемых «частных», подобных тому, что был зарегистрирован в специальном ведомстве. Но здесь «Чжоу ли» опять дает нам весьма интересную информацию.

В тексте перечислен состав чиновников, трудившихся под началом Ведающего соглашениями и Ведающего договорами. Занимались они фиксированием и надзором за исполнением соглашений и договоров самого разного уровня, от союзов между удельными князьями до сделок между частными лицами. По одному экземпляру договора, записывавшегося на деревянных табличках, получала каждая сторона, а еще одна копия отправлялась в государственный архив. Если одна из сторон подавала жалобу (сун) или же возникала тяжба, договор брали из архива «для сравнения» и на основании его выносили решение (102; 34.3b, 36.3b–7a), (33; т. 2, 291–292, 357–361). Вся эта процедура весьма напоминает то, о чем говорилось в упомянутой выше надписи: обе стороны, участвующие в деле, договариваются о заключении соглашения, которое фиксируется на деревянной табличке, в «Счетном ведомстве».

Более сведений о загадочном ведомстве нет, так что и наш гипотетический перевод его названия, и само существование данного института остаются под вопросом. Но в ряде других надписей правитель лично приказывает своим чиновникам фиксировать все соглашения, касающиеся земли, и впоследствии выносить решения в соответствии с ними. Кроме того, чиновники зачастую выступали гарантами подобных сделок (98; 124b–125a, 127a, 129b–131a, 144b), (100; 64–72). Так что вполне вероятно, что такое ведомство действительно существовало.

Являлась деревянная табличка из «Счетного ведомства» биркой или же нет — неизвестно, но бирки широко использовались при Западной Чжоу. Насколько мы можем судить о практике последующих времен, соглашения писали в двух вариантах — вертикальными столбцами на правой и левой половине деревянной или бамбуковой дощечки. Затем дощечку разламывали посередине — так получалось две бирки, каждая из сторон получала одну. Для того чтобы обосновать свои притязания на что бы то ни было — товары, деньги, заслуги или привилегии — т. е. на все, о чем могла говорить бирка, надлежало предъявить ее и сравнить с той, что хранилась у другой стороны. Такая бирка служила доказательством наличия задолженности или обязательств, которое было очень трудно подделать. Поэтому-то бирки и использовались в Китае для самых различных целей на протяжении тысячелетий и сохранились вплоть до XX столетия. Дерево и бамбук в китайском климате быстро гниют, но во внутренней Монголии, где климат более сухой, были найдены бирки, датируемые еще ханьским временем⁵⁴.

Если такой способ фиксирования долгов и других обязательств покажется кому-то примитивным, то его можно сравнить с весьма похожей системой, существовавшей в Англии значительно позднее. Роль Британского Казначейства в развитии современных государственных институтов общепризнанна; Стрейер называет его «первым государственным учреждением, которое вело подробные записи и которое воспитывало штат технических экспертов» (419; 1). В XII столетии Казначейство, согласно «Кембриджской истории средних веков», было «сердцем государственной машины» (56; т. 5, 574).

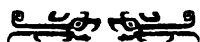
В Британском Казначействе также получила распространение система разделенных на части деревянных табличек, хотя и отличавшаяся от китайской, но в основе своей повторявшая ее⁵⁵. Х. Дженкинсон уверяет, что «управление Казначейством в средневековой Англии покоилось в первую очередь именно на системе бирок». Он говорит: «Чем глубже мы исследуем финансовое состояние средневековой Англии... тем больше мы убеждаемся, что практически все нововведения — общественные счета, казначейские векселя и их учет, государственные займы и государственный кредит — на каждом этапе, в большей или меньшей степени опирались на систему «разрезанных бирок», сложившуюся к XII столетию и просуществовавшую с очень незначительными изменениями вплоть до XIX». Казначейство продолжало использовать бирки до 1829 г., кроме того, они использовались и в частном бизнесе, и не только в финансовой сфере, но и при проведении инвентаризации (248; 290, 310—324). Вполне возможно, что и наша привычка выписывать чеки и сохранять корешок квитанции для последующей сверки выросла именно из «бирочной системы»⁵⁶. Наши сведения о хождении бирок при Западной Чжоу немногочисленны, однако краткие упоминания о них в целом ряде надписей на бронзе позволяют сделать вывод, что использовались они достаточно широко. Конечно, едва ли бирки при Западной Чжоу находили такое же применение на государственном уровне, как, например, в Британском Казначействе, но чиновники двора, несомненно, участвовали в той или иной степени в сделках и операциях с бирками⁵⁷. Однако бирки исполняли функцию, скорее, не финансовую, а некоего гаранта «соблюдения справедливости».

Внимание западночжоуской официальной власти к соглашениям и сделкам, заключаемым частными лицами, достаточно любопытно. Казалось бы, можно было ожидать, что в дальнейшем развитии китайской юриспруденции это приведет к возникновению так называемого «частного права». Однако специалисты в области китайского права утверждают, что ничего подобного не произошло. Карл Бюнгер говорит: «В частности, право, касающееся повседневных дел, и законы, регулирующие долговые и коммерческие отношения, появились достаточно поздно и остались в зачаточной форме... На этом поле по-прежнему господствовали обычай и традиция» (51; 212), (45; 4). Эскарра же пишет, что в Китае право традиционно не уделяло внимания таким сферам, как торговля, аренда или какие-либо контракты. «Тяжелое бремя обычаев, условностей, устных договоренностей, установленных теми социальными структурами (клан, семья, гильдия, деревня и т. д.), внутри которых протекала вся жизнь человека, довлело над каждым индивидуумом в Китае» (161; 76).

Конечно, делать слишком далеко идущие выводы из тех немногочисленных и труднооценимых западночжоуских свидетельств, что доступны нам, было бы рискованно. Тем не менее тот факт, что на раннем этапе китайской истории государство активно вмешивалось в те сферы, которые позднее были в значительной степени отданы под контроль «коллективных общностей», вполне вписывается в картину западночжоуской жизни, которая вырисовывается и в связи с другими подробностями. Западночжоуская эпоха знаменовала собой период становления. Аристократия, «кланы»⁵⁸ «коллективные общности», несомненно, существовавшие и до чжоуского завоевания, утратили влияние

или вообще исчезли. Аристократией становились «новые люди», пришедшие к власти при Чжоу, но до стабильности на начальном этапе было далеко. Если и существовали такие общности, как «гильдия», то они, безусловно, еще не обладали достаточной властью. В этой ситуации власти имели возможность, да и просто обязаны были, следить за соблюдением «законности» в тех сферах, которые позднее регулировались в значительной степени самостоятельно.

Еще одним подтверждением тому можно считать слова У-вана о том, что власти обязаны карать всех тех, кто не исполняет должным образом своих обязанностей перед семьей. Ци Сы-хэ указывает, что это подразумевает куда более пристальный контроль государства за семейными отношениями по сравнению с последующими веками⁵⁹. Китайскими законами предусматривалось самое суровое наказание за такие преступления, как, например, непочтительное поведение сына. Однако на протяжении всех наиболее хорошо известных нам периодов китайской истории, поведение человека внутри семьи находилось в ведении самой семьи, причем в гораздо большей степени, чем это было, например, на Западе (107; 15–90).



Если говорить об ответственности, то мы видели, что при нарушении соглашения никакого наказания не последовало: стороне, не выполнившей свою часть сделки, было предписано сделать это. Однако в случае с украденным зерном виновному приказали вернуть потерпевшей стороне не только украденное, но и такое же количество зерна сверх того в качестве «возмещения морального ущерба», а если выплата откладывалась на год, общая сумма увеличивалась еще в два раза. При этом государство, по-видимому, не претендовало ни на какие выплаты со стороны виновного. Напомним, что в итоге реальное возмещение ущерба ответчиком истцу произошло в иной, по сравнению с решением властей, форме (98; 96b–97b).

Интересно, что о штрафе речь идет только в одной надписи. Это тот случай, когда людей, не последовавших за правителем в военный поход, обязали выплатить триста ле какого-то товара — скорее всего, шелка. Сумма штрафа, очевидно, была очень большой, ибо когда виновные выразили протест, заявив, что не в состоянии выплатить такую сумму, их простили. Согласно окончательному вердикту, они должны были отдать какое-то количество товара (не указано, чего именно) своему господину (98; 26a). Таким образом, можно сделать вывод, что штраф в качестве наказания был при Западной Чжоу обычным делом, и, по-видимому, налагался и в других случаях, о которых мы не имеем сведений⁶⁰.

Несомненно, что в то время уже существовали тюрьмы, в которых содержались находившиеся под следствием, однако нет никаких свидетельств о том, чтобы признанных виновными в тех или иных преступлениях приговаривали бы к тюремному заключению⁶¹.

О нанесении увечий, отрезании носа или отрубании ног в качестве наказания говорится только в «инструкциях» У-вана своему брату (401; 40)⁶². Точно так же практически отсутствуют свидетельства о смертных приговорах, за исключением тех разделов «Шу цзина», что датируются самым началом правления династии⁶³. В них, однако, о

казнях упоминается довольно часто. Когда Чжоу-гун угрожает шанцам смертью в том случае, если они не будут повиноваться приказам, это можно считать нормальным отношением к побежденным. Но когда о смертной казни так часто говорит У-ван, можно сделать вывод, что смертный приговор считался обычным делом. Он даже грозит казнью своему младшему брату, если тот не будет хорошо управлять своими владениями. Кроме того, он заявляет, что лично убьет всех тех, кто будет уличен в «совместном» распитии вина. Точно так же смерть ожидала тех чиновников, которые отклоняются от предписанных правил и «проповедуют нововведения». По сути, говорит У-ван, даже за самый незначительный проступок надлежит карать смертью, если он был совершен по умыслу. Если таким образом насаждать законы, «люди не будут совершать преступлений... и станут мирными и покорными» (401; 40, 42, 46, 65). Эти его слова удивительно напоминают изречение, приписываемое Шан Яну, жившему восемь столетий спустя: «Надлежит жестоко карать даже за незначительные преступления; если подавлять незначительные преступления, то большие преступления никогда не появятся» (199; 9.9a), (311; т. 1, 295).

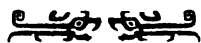
Частые упоминания о суровых наказаниях и особенно о смертной казни в документах, датированных началом правления Чжоу, удивительным образом контрастируют с тем, что мы находим в более поздних источниках. Казалось бы, нам ничего не остается, как вслед за Сюнь-цзы предположить, что применение смертной казни ограничилось лишь смутными годами сразу после чжоуского завоевания (225; 3.14b–15a), (145; 84). Однако едва ли такой вывод был бы оправдан. Наши источники распределены по западночжоускому периоду крайне неравномерно. Так, «Кан гао» из всех источников — документ поистине уникальный: в нем правитель подробно разбирает вопросы судопроизводства, как в целом, так и в деталях. Ничего подобного из позднечжоуских времен у нас нет. Едва ли можно ожидать равноценных сведений от надписей на бронзе, хотя, в одной, к сожалению, неполной, надписи, датированной концом Западной Чжоу, проскальзывают слова правителя о смертной казни⁶⁴.

Каждый, кто мог позволить себе отлить бронзовый сосуд и сделать на нем надпись, несомненно, занимал достаточно высокое положение в обществе, а потому имена простых людей в надписях если и упоминаются, то, скорее, по чистой случайности. И едва ли к смертной казни или к нанесению увечий часто приговаривали удельных князей или знатных особ. И дело здесь, как иногда предполагают, не только в некоем *esprit de corps*, который удерживал аристократов от причинения вреда себе подобным. В период Весен и Осеней, сведений о котором у нас намного больше, они, если позволяла ситуация, были порой крайне жестоки друг к другу. Причины «гуманного» отношения к знати более глубокие. Поскольку удельные князья пользовались огромной властью в своих владениях, а могущественные семьи привыкли к богатству и привилегиям и отнюдь не желали с ними расставаться, правителю и его чиновникам было бы отнюдь не просто привести в исполнение суровый приговор в отношении тех, за кем стояли армии воинов или влиятельные родственники. Покушаться на жизнь таких людей было небезопасно, ибо смерть их могла повлечь за собой месть. (В период Весен и Осеней эту проблему порой «решали» путем истребления всех родственников.) (445; 295::297, 531::535, 654::655). Неудивительно поэтому, что мы чрезвычайно редко сталкиваемся со свидетельствами о

суровых наказаниях и казнях в надписях на бронзе. Скорее всего — хотя это лишь предположение — такие наказания имели место, но жертвы их были большей частью людьми невыского положения, а потому не удостоивались увековечивания своего имени.

Справедливости ради отметим, что подчиненные командующего Ци, которые отказались последовать за правителем в военный поход и с которыми обошлись в высшей степени гуманно, не были знатными людьми. Конечно, они не были рабами, как предполагали некоторые, но, несомненно, стояли на социальной лестнице невысоко (100; 43–44, 72–73).

Напомним, что рассматривавший дело чиновник постановил, что по справедливости они должны быть изгнаны. Таким образом, изгнание также являлось одним из наказаний. Однако мы не располагаем свидетельствами о его реальном применении в качестве именно судебного наказания в западночжоуские времена, если, конечно, не считать таковым насильственное переселение большого числа покоренных шанцев.



Подведем некоторые итоги нашего пространного и, быть может, несколько расплывчатого исследования характера судопроизводства, осуществлявшегося властями Западной Чжоу.

Несомненно, что уже в то время законы, причем законы, облеченные в письменную форму, имели место быть. Возможно, Западная Чжоу знала и «юридические кодексы», но ни один из них не сохранился. Ничто не указывает на то, что законы хранились за семью печатями.

Главным источником западночжоуского законодательства являлась, как и в любой другой стране мира, традиция. Были сохранены некоторые уложения предшествующей династии Шан. Один раз источник говорит о законах, утвержденных Вэнь-ваном. Религия играла определенную роль в этих законах, но не большую, чем в ряде правовых систем современности. Не просматривается никаких особо тесных связей между западночжоуским законодательством и космологическими теориями или спекуляциями.

Заслуживающим наказания считался самый широкий спектр проступков. Что касается воровства, убийства, уклонения от уплаты налогов или нарушения воинской дисциплины, то все это признавалось тяжкими преступлениями практически повсеместно, а вот смертный приговор за распитие вина или отказ чиновников следовать предписанным правилам можно назвать специфически чжоуским вкладом в уголовное законодательство. Также необычно, что, в отличие даже от позднейшей китайской практики, преступниками признавались не только непочтительный сын, но и не любящий свое дитя отец.

Контроль за правосудием входил в сферу ответственности лично правителя. Мы встречаем обращения непосредственно к нему с просьбой о восстановлении справедливости; в таких случаях ван поручал кому-нибудь из своих чиновников разобраться в деле и вынести вердикт. Кроме того, государственные чиновники участвовали в разрешении споров и конфликтов между частными лицами, связанными с невыполнением условий договоров, и по крайней мере в одном случае чиновник вершил правосудие во владениях одного из чжоуских вассалов. При дворе вполне могла существовать долж-

ность Ведающего преступлениями — или Министра правосудия, как его иногда называют — который осуществлял общий надзор над судопроизводством, но свидетельства на сей счет неопределенны. Если при Западной Чжоу и существовала официальная иерархия чиновников, облеченных ответственностью за соблюдение законности, то источники не дают нам об этом почти никакой информации. Скорее всего, обязанности, связанные с судопроизводством, исполняли люди, занимавшиеся и другими делами.

При вынесении вердиктов считалось необходимым руководствоваться не только буквой закона, но и так называемым «правом справедливости». Тем, кто выносил приговоры, предписывалось быть осмотрительными, тщательно взвешивать все факты и соотносить вердикты с должным и справедливым.

Перед оглашением решения не только заслушивали показания обеих сторон, но и внимательно изучали представленные ими изложение сути дела и претензии. Имели место как допросы, проводившиеся от лица официальных властей, так и судебные тяжбы, в которых одни частные лица предъявляли иск другим и искали справедливого решения государства. В двух случаях обе стороны были представлены в суде адвокатами. Выносивший решение чиновник пользовался достаточной свободой в выборе наказания, и более того, уже после оглашения вердикта оно могло быть изменено.

В западночжоуские времена государство весьма активно вмешивалось в сферу так называемого «частного права», в сфере которого улаживались конфликты и взаимные претензии между свободными членами общества. Соглашения между ними регистрировались государством, и чиновники двора выступали гарантами их соблюдения.

За нарушение соглашения, насколько мы можем судить, не накладывалось наказания, а предписывалось только выполнение его в дальнейшем. Но в случае кражи — опять-таки только один эпизод — от виновного требовалось не только вернуть украденное, но и возместить пострадавшему «моральный ущерб» в объеме, равноценном стоимости похищенного. Только в одном из известных нам приговоров речь идет о выплате штрафа, и ни разу в качестве наказания не упоминается тюремное заключение. О нанесении увечий говорится лишь в самом начале западночжоуского периода, к этому же времени относится и большая часть смертных приговоров, но возможно, что причиной такой картины является недостаток источников. Нам известно и о практике изгнания или массовых переселений людей, но о том, что такие меры принимались на основании именно судебного решения, источники умалчивают.

Свершение правосудия при Западной Чжоу напоминает практики других государств. Несомненно, что общественную мысль уже в ту эпоху занимали такие вопросы, как принципы и цели судопроизводства. Но, как показывают источники, механизм достижения этих целей, равно как и технические моменты и детали юридических процедур еще не нашли, по крайней мере в сравнении с позднейшей китайской практикой, достаточной разработки. Правосудие в западночжоускую эпоху еще в очень большой степени зависело от энергии, ума и справедливости тех людей, которые его вершили. Но при наличии вышеназванных качеств — а в их полное отсутствие не может функционировать никакая система — непреодолимых препятствий для нормальной работы, пусть даже зачаточной судебной машины, наверное, нет.

Глава IX

ВАРВАРЫ

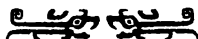
На протяжении всей китайской истории «варвары» оставались одним из ее главных действующих лиц, иногда в меньшей, иногда в большей степени. Они упоминаются еще в шанских надписях, и последняя, сокрушенная в 1912 году императорская династия, была, с точки зрения китайцев, «варварской». В некоторые периоды варваров можно было сравнить лишь с гремящим за кулисами театрального действия далеким громом; порой их набеги напоминали внезапно налетающий ураган — они исчезали так же быстро, как и появлялись; но случалось и так, что их вторжение опустошало всю страну и оставляло ее под чужим господством на несколько столетий.

В западночжоускую эпоху варвары играли в китайской истории в высшей степени важную роль. Они олицетворяли собой заклятого врага, противостояние которому требовало постоянного напряжения всех военных сил государства; когда источники повествуют о войнах, то, как правило, они имеют в виду борьбу с варварами. Многие из них считались подданными чжоусцев или их вассалов — но подданными они были весьма беспокойными и постоянно поднимали мятежи и восстания. Варвары, находившиеся в сфере влияния Чжоу, платили налоги — или дань — в государственную казну, на что в немалой степени опиралась чжоуская экономика. Падение Западной Чжоу нередко объясняют мятежом, в котором армии варваров играли далеко не последнюю роль. Но, пожалуй, главная «заслуга» варваров, заслуга не столь очевидная и даже парадоксальная, состоит в том, что в значительной степени благодаря им чжоуские ваны удерживали в своих руках власть и трон, а значит — сохраняли себе жизнь.

Великие завоевания — явление не столь уж редкое. Жадность, нищета, скука, стремление к роскоши и богатству — все эти факторы сплавливались воедино и помогали какому-нибудь авантюристу, обещающему тем, кто последует за ним, все блага земные и не только, набрать готовую на все вооруженную орду. Первые победы лишь добавляют ей уверенности в себе, и вот уже орду не остановить. Но в какой-то момент она достигает пределов, и тогда возникает необходимость организации жизни на завоеванной территории, а это уже нечто совершенно иное. Главных помощников нужно одаривать властью и одновременно держать в подчинении и тогда, когда перспектива получения новых награбленных богатств исчезает. Но ни один из них не согласится с тем, чтобы львиная доля полученного попала к одному человеку — если, конечно, им не будет он сам. Очень редко государства, образованные в ходе быстрых завоеваний, сохраняются столетиями. Империя Александра Македонского просуществовала не дольше, чем прожил ее основатель. И даже исламская империя, организованная и управлявшаяся с поразительным искусством и мудростью, оставалась единой лишь чуть более ста лет после того, как было положено начало арабским завоеваниям. И в обоих названных случаях причинами распада явилось не давление извне, а внутренние центробежные силы.

Конечно, западночжоуские правители, а особенно первые чжоуские ваны, в значительной степени заложившие те основы традиционной модели управления государством, которые будут сохраняться на протяжении тысячелетий, были людьми исключительно одаренными и достигли в создании жизнеспособной государственной системы успехов гораздо больших, чем обычно принято считать. Но весь вопрос, и весьма серьезный, в том, могла ли такая система удерживать в подчинении у чжоуского дома многочисленных удельных князей, если бы последние не сталкивались постоянно с угрозой, а нередко и реальностью, варварских вторжений. Несомненно, что многие вассалы едва ли сумели бы удержаться в своих владениях без обещаемой, а при необходимости и действительной, поддержки правителей Чжоу и их армий. Побудительный мотив к сохранению единства был весьма сильным.

В том, что такой стимул был необходим, мы убедимся, если вспомним о первых годах правления династии. Когда шанцы и ряд других племен восстали, к ним присоединились даже сыновья Вэнь-вана, дядья сидевшего на троне правителя. Если уж даже они не чувствовали себя обязанными быть верными новому режиму, то понятно, что для того, чтобы привязать к чжоускому дому далеких вассалов, живших на окраинах чжоуских владений, требовалось нечто большее, чем просто чувство преданности. А потому не столь уж надуманно выглядит предположение, что именно варвары, естественно, сами мало то сознавая, стали тем «скрепляющим фактором», что позволил молодому государству сохранить единство и развиваться.



Чтобы понять западночжоускую эпоху, необходимо понять варваров. Однако составить сколько-нибудь содержательную картину их жизни, исходя из западночжоуских источников, практически невозможно. О них говорится довольно часто, но только как о военных противниках. И в ста процентах случаев даже та незначительная информация, которую мы имеем о них, отражает китайскую точку зрения, а поскольку источники почти

всегда рисуют варваров врагами, то свидетельства их не более «беспристрастные и убедительные», чем любые другие, касающиеся непримиримых противников. Чтобы хоть как-то приблизиться к более адекватному представлению об этих народах и их роли в истории, необходимо учесть весь спектр данных о них за чжоускую эпоху в целом, и особенно за период Весен и Осеней. Проанализировав эти данные, мы можем вернуться назад и уже более плодотворно исследовать источники, относящиеся непосредственно к западночжоускому времени.

Кто же такие были варвары на самом деле? У китайцев не было единого термина для их обозначения. Но все варвары были не-китайцами точно так же, как для греков все варвары были не-греками. Возникает вопрос: а кем же были китайцы? И ответить на него также непросто.

Мы помним, что китайская традиция, по крайней мере та, что признавалась существующей в начале Чжоу, говорила о двух предшествовавших Чжоу династиях: Ся и Шан. Потомки Ся имели полное право именоваться «китайцами», ведь и само слово «Ся» обозначает «китайский»¹. Несомненно, что «китайцами» были и шанцы.

Происхождение же чжоусцев, в свою очередь, вызывает некоторые сомнения. Жители востока относились к чжоусцам, причем даже после завоевания, как к нецивилизованным самозванцам (401; 37). Еще в конце IV века до н. э. Мэн-цзы говорил, что Вэнь-ван был «человеком из западных и», т. е. варваром. А в подлинных «Бамбуковых книгах» утверждается, что армия, которую У-ван повел на шанцев, состояла из «западных и» (335; 4(2).1.2.), (475; 6b)². Так это или нет, но считалось, что правящий дом Чжоу был так тесно связан с вождями одного из племен варваров-жунов, что браки с последними воспринимались как кровосмесительные³.

Можно быть уверенным в том, что, когда чжоусцы утвердились у власти, едва ли кто-либо осмеливался открыто заявлять о том, что они «не-китайцы». И все государства, правители которых происходили от чжоуского дома, считались ведущими. Точно так же гордились своей родословной и государства, восходившие корнями к тем уделам, которые были образованы в самом начале Чжоу. Что ж касается других образований, то они имели подчас двусмысленный статус.

Главным критерием «китайскости» с глубокой древности и на протяжении всей долгой истории был культурный фактор. Китайцы вели особый образ жизни, имели целый ряд специфических обычаев, которые иногда называют словом *ли*⁴. Тех, кто исповедовал такой образ жизни, считали «китайцами». Те же, кто в силу каких-то причин отворачивался от него, «китайцами» быть переставали. Так, правителей одного из царств, происходивших, по преданию, еще от владык Ся, обвинили в том, что они приняли варварские обычаи и тем самым поставили собственное государство вне «китайской общности» (445; 181::182, 200::201, 545::549).

Китайский народ как единая общность появился в ходе долгого процесса «окультуривания», превращения варваров в китайцев. Западночжоуские варвары были большей частью будущими китайцами или же предками будущих китайцев, что весьма важно. Едва ли можно ожидать услышать об этом из западночжоуских источников, которые создавали люди, вряд ли имевшие представление об этом. Однако примечательно, что в литературе раннего периода мы не видим почти никаких замечаний насчет физических

различий китайцев и варваров. Таким образом, можно утверждать, что отличия между ними лежали, в первую очередь, в сфере культуры⁵.

Нет ни одного китайского иероглифа, который можно было бы совершенно адекватно перевести как «варвар». Для обозначения различных варварских народностей используются разные названия, но преобладают среди них четыре: *жуны*, *ди*, *мань*, *и*. По-видимому, так назывались данные этнические группы изначально. Кроме того, были и особые народы, которых называли «хуай-и» (*и* района реки Хуай), «белые ди» и т. д. Возможно, некоторые из этих данных китайцами имен и носили презрительный оттенок, но отнюдь не все. Так, слово «жун» поначалу, видимо, имело значение «военный», и лишь потом стало использоваться применительно к народу⁶. И действительно, варвары-жуны славились своим боевым духом и воинственностью. Со временем китайцы стали употреблять эти термины в «условной» манере; так, «Ли цзи» сообщает, что *и* — это не-китайские обитатели востока, *мань* — юга, *жуны* — запада, а *ди* — севера (303; т. 1, 229). Уже в начале периода Весен и Осеней варваров в целом обозначали такими сочетаниями, как *жуны-ди* и *мань-и* (445; 123::124, 179::180, 422::424, 645::652)⁷. А в одном пассаже «Цзо чжуань» мы видим рядом сразу четыре иероглифа: «Если кто-либо из *мань*, *и*, *жунов* или *ди* не подчинится приказаниям правителя, и своим распутством и пьянством будет попираť моральные устои, правитель велит напасть на них». В другом месте мы встречаем даже аббревиатуру: «четыре *и*» (445; 343::349, 666::668).

Очевидно, что китайцы называли общими словами *жуны-ди* и *мань-и* «не-китайцев», «чужаков», «варваров». Высказывание типа «*жуны* и *ди* подобны волкам» вполне в духе слов «Цзо чжуань», которые, однако, и поныне разделяются многими народами в разных частях света: «ни одному чужеземцу доверять нельзя» (445; 123::124). У китайцев было по крайней мере две причины для ненависти и презрительного отношения к не-китайским народам. С одной стороны, многие окружавшие китайцев племена постоянно совершали набеги, грабили и убивали, чем причиняли китайцам много бед. С другой стороны, китайцы, расширяя сферу своего влияния, прибирали к рукам земли «варваров», подкупая одних и силой подчиняя других. Естественно, что, очерняя «варваров» и изображая их как «недочеловеков», китайцам было легче и оправдывать собственные действия, и примиряться с угрызениями совести⁸.

Точка зрения, что все *жуны*, *мань*, *и* и *ди* были, по сути, одним народом, совершенно ошибочна. Удивительно, но даже некоторые современные ученые придерживаются мнения, что это были родственные народы, состоявшие из кочующих племен, не задерживавшихся на одном месте. Но на самом деле между разными народами, правильно ли, нет ли обозначавшихся четырьмя именами, существовали огромные различия. Некоторые из них строили окруженные стенами города (445; 657::659, 691::693). Более того, мы не можем быть уверены даже в том, что те из них, которые назывались жунами, действительно были родственны друг другу. Ведь китайские тексты дают нам очень мало сведений о «варварах», но и при этом большая их часть вполне может оказаться ненадежной.

Племена *жунов* и *ди* обитали, условно говоря, на западе и севере, причем не только за пределами китайских земель, но и в многочисленных внутренних анклавах⁹. Некоторые из них были предками последующих великих кочевых народов, таких, как сюнну, в ханьские и последующие времена доставлявших так много бед китайцам. Тем не менее

заметим, что в культурном по крайней мере отношении, они отличались от таких народов, как сюнну, ибо не имели тогō, что делало кочевников, если они сохраняли единство, практически непобедимыми, а именно — боевой конницы. Хотя и у китайцев, и у их соседей-варваров лошади были уже с древнейших времен, воины в Китае и прилегающих к нему землях начали сражаться на лошадях начиная лишь приблизительно с IV века до н. э. (126; 649–656), (300; 341).

Высказывались предположения, что жуны и ди были кочевниками и пришли к границам Китая из степей Центральной Азии. Возможно, некоторые племена действительно происходили из Средней Азии, но явно не большинство их. Наверное, в какой-то степени они контактировали с центральноазиатскими кочевниками, но есть серьезные основания сомневаться в том, что контакты эти были обширными¹⁰. Представляется несомненным, что многие из тех, кого называли жунами и ди, жили на территории «Китая» уже в глубокой древности и, более того, вытеснялись китайцами со своих земель (445; 459–460::463–464), (300; 340–354), (95; 36–37).

В какой степени племена «жунов и ди» были кочевыми — вопрос весьма спорный. В «Цзо чжуань» один китаец говорит, что жуны и ди перемещаются с места на место и весьма охотно отдают за товары свои земли¹¹. В западножоуских списках военной добычи, захваченной у жунов и ди, значатся лошади, скот и овцы (98; 35b), (475; 8a). Несомненно, что некоторые из них были именно пастухами-кочевниками. С другой стороны, «Цзо чжуань» свидетельствует, что некоторые жуны занимались сельским хозяйством¹².

Археологические данные, коими мы располагаем, позволяют сделать вывод, что в целом на территории обитания «варварских» народов люди вели и кочевое хозяйство, и занимались земледелием, охотой и рыболовством (67; 351–362). Скорее всего, они жили различными занятиями, а некоторые из них принадлежали к смешанной культуре.

Народам *мань-и* (обитавшим к югу и востоку от «центра», хотя и в данном случае использование соответствующих терминов нельзя назвать постоянным) кочевой образ жизни был свойствен, в сколько-нибудь значительном по крайней мере масштабе, еще в меньшей степени. Конечно, в одной надписи среди захваченных у *хуай-и* трофеев упоминаются и рогатый скот, и овцы (98; 146a). Однако и лошади, и рогатый скот были одомашнены людьми, жившими на востоке Китая, еще во времена, предшествовавшие шанскому периоду, причем людьми, которых никак нельзя заподозрить в кочевом образе жизни, ибо они построили город и обнесли его стеной¹³. В целом южные и восточные земли вполне подходили для сельского хозяйства и охоты, и именно этим главным образом и занимались населявшие их люди (67; 351–354, 376–394).

Военная добыча, захваченная у восточных и южных племен, несколько отличалась от того, что порой попадало в руки китайцев на севере и западе. В одной из надписей, датированной началом Чжоу, говорится о захвате у восточных и раковин-каури, а в «Ши цзине» сообщается, что после победы лусцев над *хуай-и* последние явились к ним, чтобы «преподнести свои богатства, больших черепах, бивни слонов и большое количество южного металла». О поимке металла у *хуай-и* сказано и в надписи (98; 28a, 146a), (394; 257). Металлом была, несомненно, бронза, и археологические находки подтверждают, что в западножоуские времена, а кое-где и еще ранее, в южных и восточных

районах, выходявших за сферу китайского влияния, уже знали искусство металлургии. Однако, вероятнее всего, использование металла ограничивалось лишь несколькими культурными центрами (как, впрочем, и в китайских землях) (67; 386–391). Люди же в целом, как правило, переходили, в ограниченной степени, с места на место, истощая почвы в одних землях и перебираясь в другие; так всегда происходит на примитивном уровне развития технологии ведения сельского хозяйства (83; 125), (67; 92–95).

Что касается данных о культурных различиях между китайцами и варварами, то они весьма немногочисленны. Сообщается, что последние носили волосы незаброванными¹⁴, а Конфуций говорит, что только варвары запахиваются налево, а не направо; если различия проявлялись только в одежде, то они представляются незначительными, хотя, без сомнения, люди той эпохи считали иначе (9; 14.8.2). «Цзо чжуань» приводит слова одного из жунских вождей: «Питье, еда, одежда у нас, жунов, отличаются от (китайских). Мы не обмениваемся шелком и другими церемониальными дарами с их двором. Наш язык не позволяет поддерживать с ними тесные отношения» (445; 460::464).

Насколько позволяют судить источники, язык жунов, или как минимум некоторых из тех, кого называли жунами, отличался от китайского¹⁵. Тем не менее выяснить, насколько значительными были эти отличия, невозможно. Даже сегодня выходя из разных районов Китая порой совершенно не понимают друг друга из-за различных диалектов. Тем более удивительно, что в древней литературе мы не встретим множества упоминаний о коммуникативных трудностях и об использовании переводчиков¹⁶. Вполне возможно, что институт переводчиков был весьма распространен, а не упоминали о нем потому, что считали это самым собой разумеющимся¹⁷.

Несомненно, что между некоторыми языками, на которых говорили люди, населявшие нынешнюю территорию Китая, существовали огромные расхождения. И все же имеющиеся свидетельства позволяют предположить, что некоторые народы говорили на наречиях, являвшихся, с лингвистической точки зрения, вариантами одного и того же языка¹⁸. Если дело обстоит именно так, то это в конечном счете в немалой степени способствовало их постепенному превращению в единую общность.

Большая часть сведений о варварах имеет, мягко говоря, уничижительный характер. «Ди алчные и жадные». «Жуны и ди не ведают о любви и дружбе, они знают только жадность; самое лучшее, что можно сделать — это напасть на них». «И легкомысленны; они не в состоянии долго следовать одному и тому же» (445; 189::192, 422::424, 830::832). Последнее обвинение повторяется многократно; согласно множеству описаний некитайских народов, все они, особенно на войне, как правило, не могут придерживаться одной цели. Вновь и вновь читаем мы о том, что на войне варвары не имеют ни организации, ни дисциплины, и что китайцы, пользуясь этим обстоятельством, одерживают верх (445; 27::28, 273::275, 572::579).

Не подлежит сомнению, что в целом, как на войне, так и в мирной жизни, китайцы были более организованы, чем большинство их соседей. В конечном счете именно поэтому и восторжествовал китайский стиль жизни. Отметим, однако, что если, как часто указывалось, чжоусцы сами вышли из варваров, то они явно не имели этих недостатков. Скорее, наоборот, их, как мы видели, отличали умение составлять далеко идущие планы и придерживаться их,

а также строгая дисциплина, причем еще до завоевания Шан. Они обладали двумя качествами, кои высоко ценили и древние римляне: *gravitas* (уравновешенностью) и *constantia* (постоянством). Но из этого отнюдь не следует, что до завоевания чжоусцы были более цивилизованными, чем другие «варварские» народы, особенно восточные и южные.

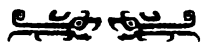
Мы помним, что в ранней литературе просматривается устойчивая тенденция считать чжоусцев варварами по происхождению, что едва ли могло бы помочь им завоевать признание в качестве правителей, а тем более религиозных и духовных лидеров китайского мира. Мы видели также, что чжоусцы вели интенсивную пропаганду с целью убедить новых подданных в том, что они являются легитимными, назначенными Небом наследниками правителей Ся и Шан. Чжоусцы наставляли на том, что до завоевания они принадлежали к общности «Ся» (401; 39, 61), (394; 244).

Таким образом, несмотря на то, что в западночжоуской литературе часто говорится о племенах жунов, и и прочих, внимания сколько-нибудь существенным отличиям «китайцев» от «варваров» практически не уделяется — отличиям, которые ярко просматриваются уже в следующий период Весен и Осеней. Даже собственно термины «китайцы» и «не-китайцы» в противостоянии друг другу в западночжоуских источниках встречаются крайне редко. Более того, источники практически лишены пренебрежительных высказываний в адрес не-китайских народов, которые в дальнейшем станут общим местом¹⁹.

Причин тому можно привести несколько. Во-первых, история собственного восхождения к власти заставляла чжоусцев быть достаточно деликатными в данном вопросе. Несомненно, они строили свое государство и свою культуру на основе того, что было унаследовано от шанцев и других народов, и все-таки и в государственном устройстве, и в других сферах оставалось немало специфически чжоуского. И получилось так, что китайская культура оформилась в значительной степени на тех ценностях и предпочтениях, которые избрали именно чжоусцы. В будущем придет время, когда слово «Чжоу» станет синонимом всего самого возвышенного и цивилизованного, но в начале ситуация была иной. В первый период своего пребывания у власти чжоусцы едва ли могли себе позволить называть кого бы то ни было «варварами»; в противном случае они оказались бы в положении человека, бросающего камень в собственный огород.

Во-вторых, чжоусцы весьма благоразумно решили придерживаться политики примирения — по крайней мере с теми, кто был готов подчиниться им. Они всеми силами старались создать из народов, стоящих на разных уровнях развития, политическое и культурное целое. Подчеркивать же имевшиеся различия явилось бы для них в высшей степени неосмотрительным. Кроме того, провести четкую грань между «китайцами» и «не-китайцами» в начале западночжоуского периода было, наверное, значительно труднее, чем ближе к его концу.

Наконец, пренебрежительно относиться к не-китайским народам было трудно еще и потому, что они представляли собой весьма грозную силу. Если мы посмотрим на данные о войнах и набегах, даже на те, что дают надписи на бронзе, то обнаружим, что неассимилированные племена являли собой постоянную угрозу чжоускому государству, и угрозу весьма значительную. Тех, кого опасешься, можно не любить или даже ненавидеть, но едва ли возможно относиться к ним совсем уж пренебрежительно²⁰.



Некоторые из чжоуских уделов были целыми государствами при Шан; им позволили сохранить некоторую независимость при условии признания власти Чжоу. Новые же чжоуские уделы образовывались вокруг укрепленных стенами городов, в которых стояли гарнизоны, контролировавшие в той или иной степени окружающие земли. Население территорий было отчасти китайским, но несомненно, что значительное количество теоретически проживавших в уделах людей принадлежало к не-китайским племенам. Многие из них постепенно ассимилировались с китайцами. Подчинение одних поначалу выглядело чисто символическим. Другие оставались практически независимыми; иногда они выступали на стороне китайцев, иногда соблюдали нейтралитет, а порой превращались в коварных и опасных врагов.

Чрезвычайно интересная беседа зафиксирована в «Цзо чжуань» под 559 г. до н. э. Тогда состоялось совещание чиновников из различных государств, на котором обсуждались вопросы стратегии, а председательствовал на нем представитель царства Цзинь, игравшего в ту пору одну из ведущих ролей. Речь шла о том, как противостоять могущественному южному «варварскому» государству Чу. В числе прочих на совете присутствовал и вождь одного из жунских племен, в источнике названный титулом цзы. Цзиньский сановник обвинил его в предательстве — раскрытии намерений китайских государств, и хотел изгнать его с совета. На это вождь жунов ответил:

«Когда-то люди царства Цзинь, используя численное превосходство, захватили наши земли и изгнали нас, жунов. Цзиньский Хуэй-гун (650—637 до н. э.) проявил великую доброту и, признав, что мы являемся потомками Четырех гор²¹, и что несправедливо лишать нас земель и изгонять, дал нам поселиться на южных границах своего государства. В тех местах рыли норы лисицы и выли волки, но мы, жуны, очистили их от колючек и ежевики и стали верными подданными; ни разу мы не напали (на Цзинь) и не дали повод усомниться в нашей преданности. Вплоть до сего дня нас нельзя было упрекнуть в неискренности... В битве при Сяо (627 г. до н. э.) Цзинь ударило врага в лоб, а мы, жуны, противостояли ему в тылу. В том, что армия Цинь не вернулась тогда домой, наша заслуга. Как при поимке оленя Цзинь ухватило его за рога, а мы, жуны, держали его за ноги, так и (Цинь) мы повергли вместе с Цзинь. Как же можно не стыдиться (обвинять нас в предательстве)? С давних пор во всех войнах Цзинь без исключения мы следовали за правителями царства точно так же, как при Сяо. Как мы могли осмелиться поступить иначе? И теперь, когда армии ваших полководцев совершили ошибки, из-за которых удельные князья отвернулись от вас, вы пытаетесь обвинить в этом нас, жунов... Если я не буду участвовать в вашем совете, то ничуть не огорчусь» (445; 459—460::463—464). Представитель Цзинь принес свои извинения.

Ясно, что в некоторых случаях китайцы действительно жаждали приобрести земли варваров; так, один из цзиньских чиновников рекомендует купить угодя у жунов и ди (445; 422::424). Но китайские властители были заинтересованы в приобретении новых подданных, пожалуй, в не меньшей степени, чем получении земель. Одна из западночжоуских надписей, датируемая XI столетием до н. э., говорит о взятии в плен 13084 пленных-варваров, и навряд ли они были казнены, за исключением разве что вождей (76; (4).85—89). Всех остальных почти наверняка «раздали» в качестве слуг чжоуской знати.

В «Ши цзине» отмечается факт дарования правителем некоему Хань-хоу целых племен чжуй и мо; неясно лишь, находились ли они уже под властью Чжоу или же должны были перейти к князю после того, как он их завоюет (394; 232). В одном из разделов «Шу цзина» рассказывается о военном походе против жунов Суй, а в «Ши цзине» говорится о том, что правитель послал армию с целью подчинить государство Суй, — очевидно, что речь идет об одном и том же народе. Стихотворение заканчивается тем, что Суй потерпело поражение, и местный правитель явился к чжоускому двору с тем, чтобы выразить свою покорность. Суй было «аннексировано», т. е. превратилось в зависимое от Чжоу государство. В период Весен и Осеней государством Суй управлял владыка, носивший лишь титул цзы²². В данном случае мы имеем дело с тем случаем «ассимиляции», когда государству позволяли сохранять определенную независимость.

Однако порой некитайские общности просто-напросто уничтожали как нежелательных соседей. В западночжоуские времена такое, видимо, случалось нередко. Свидетельств на сей счет у нас немного, но зато более полные источники периода Весен и Осеней описывают немало подобных инцидентов. Так, одно из воинственных племён ди сражалось попеременно с разными китайскими государствами до тех пор, пока все его вожди не были перебиты и оно само не прекратило существование (445; 257::258). В 594 г. царство Цзинь истребило племя другой общности, красных ди. Еще на одно племя — наверное, последнее из красных ди, Цзинь напало в 588 г. до н. э., и, как говорит источник, племя «рассыпалось, ибо их правитель потерял своих людей». Скорее всего, ди разуверились в способности своего вождя защитить их (445; 325—327::327—329, 329—330::330, 351::353).

Когда мы читаем в источниках о том, что такое-то племя или государство «было истреблено» или «перестало существовать», то чаще всего о дальнейшей судьбе земель и людей, живших на них, умалчивается. Не стоит, однако, думать, будто все население истреблялось до последнего человека. В большинстве случаев земли аннексировались, а племена становились подданными какого-нибудь нового правителя. Под «истреблением» следует понимать исчезновение общности или группы, в то время как сами люди ассимилировались — за исключением, конечно, тех случаев, когда «истребление» проводило другое, более удачливое варварское племя, что тоже случалось. В случае же с одним из племен красных ди после слов о том, что племя было истреблено, сказано, что Цзинь захватило их вождя, овладело людьми и аннексировало его земли (445; 325—327::327-329).

Горькая судьба исчезновения постигала не только варварские племена. Около сорока лет назад археологи раскопали в провинции Шаньдун остатки городских стен столицы маленького государства Тань. Это государство существовало еще до Западной Чжоу и сохранилось вплоть до периода Весен и Осеней. Правители его были связаны брачными узами с правящим домом большого и могущественного государства Ци. Но в 684 г. до н. э. циская армия стерла Тань с лица земли. Причиной тому послужила «непочтительность» таньского цзы к цискому хоу²³.

Указывать причины уничтожения того или иного китайского государства считалось правилом хорошего тона. Что же касается истребления варварских племен, то это, в некоторых по крайней мере случаях, вызывало не только восхищение, но и глубокое

моральное одобрение (445; 330::330). Поводы для этого были, ибо варварские племена нередко совершали набеги и разбои, доставлявшие срединным государствам столько бед. Последним, в конечном счете, и оправдывали всевозможные обманы и предательства во взаимоотношениях с ними.

В войне с китайцами считалось должным (хотя принцип этот нередко нарушался) не нападать на неподготовившегося к атаке противника (445; 260::261, 849::850), но в борьбе с варварами подобных правил если и придерживались, то очень редко. Для того чтобы победить, а иногда и полностью истребить то или иное племя, на него не только нападали тогда, когда оно менее всего этого ожидало, но и использовали всевозможные «хитрости». Однажды государство Цзинь отправило к реке Лэ чиновников в сопровождении конвоя с тем, чтобы совершить жертвоприношения реке. Стоявшее неподалеку племя жунов сохраняло полную безмятежность, пока цзиньская армия не обрушилась на них. Вождь племени бежал, а большая его часть попала в плен; один из чиновников чжоуского вана предвидел такой поворот событий и тоже расположил поблизости воинов, так что своя доля пленных досталась и правителю Чжоу. Через несколько лет группа людей, одетых, как торговцы рисом, остановилась на отдых перед воротами главного города одного из племен белых ди. Внезапно они раскрыли мешки, которые несли, выхватили оружие и взяли город. Как оказалось, это были воины царства Цзинь. Правителя увели в плен, а земли отдали в управление цзиньскому сановнику. В 590 г. до н. э. чжоуский ван заключил договор о мире с жунами. Но сразу же после этого его брат, рассчитывая на то, что жуны будут чувствовать себя в безопасности, повел армию в поход против одного из жунских племен. Но на этот раз он просчитался — жуны одержали верх (445; 336::337, 666::668, 691::693).

В противоборстве с варварами китайцы опирались не только на военную силу; порой перевес был вовсе не на стороне последних. Зная о поистине беспредельной доверчивости и простодушии своих противников, они прибегали и к хитрости, и к откровенному вероломству. Конечно, далеко не все варвары были столь уж наивными, но китайцы в целом обладали более высокой культурой, что и сыграло главную роль в окончательной китаизации варваров.

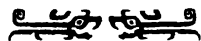
Так, китайцам порой удавалось лестью и красноречием одержать верх над теми, кого они ни за что не одолели бы на поле боя. Царство Лу, в котором родился Конфуций, считалось самым высококультурным из всех. В 482 г. до н. э. луский придворный — знакомый Конфуция, хотя и не приходившийся ему родственником — участвовал в споре с правителем царства У. Могущественное государство У, располагавшееся на юго-востоке, было «варварским». Оно делало только первые шаги на поприще дипломатических игр, но уже стремилось к ведущей роли. Посланник царства Лу непреклонен в том, что его государство не смирится с тем ничтожным положением, которое У стремится ему приписать. И с помощью лести и казуистики ему удастся отстоять свою точку зрения. Потом, однако, когда правитель У понимает, что его просто-напросто перехитрили, он приходит в ярость и отдает приказ бросить луского придворного в тюрьму, но в конце концов тому удалось вырваться на свободу²⁴.

Спустя столетия пребывания у власти потомки завоевателей-чжоусцев прониклись уже не просто мыслью, что они китайцы, но что они китайцы в большей степени, чем кто

бы то ни было, и поистине безмерное самомнение некоторых из них прекрасно иллюстрирует эпизод из «Цзо чжуань», имевший место в V веке до н. э., через шестьсот лет после завоевания. Некоторые его моменты представляются просто невероятными, но, видимо, в целом источник более-менее достоверно отображает подлинный ход событий. Однажды князь Вэй-хоу обозревал свои владения с городских стен столицы и осведомился о названии одной из деревень. Ему ответили, что называется она «место жунов». Вэй-хоу заявил: «Мы зовемся Цзи (фамильный знак правящего дома Чжоу). Так что же здесь делают жуны?» И приказал разграбить деревню. В другой раз, когда он вновь обозревал окрестности с высоты городских башен, он заметил — какие удивительно зоркие, однако, были у него глаза — что у одной из женщин из жунского поселения очень красивые волосы. Он немедленно приказал обрезать их, чтобы сделать парик для своей жены. Потом, когда в его владениях возник мятеж, правитель попытался укрыться в доме этой женщины, и ее муж убил его²⁵.

Фамилия и родственные связи начинают играть очень важную роль. «Государства Цзи», владыки которых происходили — или претендовали на происхождение — от правящего дома Чжоу, образовали союз, сплоченный особо тесными узами (445; 204::209, 545::549). «Менее близкими» родственниками считались те государства, с которыми их связывали брачные соглашения. Последние вообще в большей или меньшей степени установились между правящими домами всех китайских государств. В 587 г. до н. э. Лу-гун решил отказаться от признания лидерства государства Цзинь и присоединиться к мощному южному «варварскому» царству Чу. Но один из его министров возразил против этого и заявил: «В книге историографа И сказано: «Если он не из нашего рода, значит, он вынашивает иные замыслы». Хотя Чу и могущественно, оно не родственно нам. Разе оно может испытывать к нам дружеские чувства?» (445; 354::355).

В действительности браки заключались не только между правящими домами китайских государств, но и с вождями варваров. Но в большинстве случаев такие браки не вели к установлению сколько-нибудь значимых родственных уз. Им, как и матримониальным союзам между европейскими дворами, придавали мало значения.

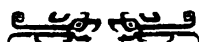


Однако если с варварами порой поступали весьма и весьма жестоко, из этого не следует заключать, что те были настолько беспомощными, что не могли защитить себя. В военном отношении многие варварские племена были очень сильны. Различные китайские государства, да и сам чжоуский ван, с радостью принимали их на службу (445; 222:225, 358::360, 624::625, 691—694). Заключив военный союз с каким-нибудь могущественным варварским племенем, любое китайское государство, несомненно, могло занести себе это в актив. К 569 г. до н. э. царство Цзинь, некогда самое сильное в Поднебесной, подрастеряло свою силу, но тем не менее по-прежнему оставалось очень влиятельным. В тот год один из цзиньских министров резко выступил против вражды с варварами-жунами и ди и, напротив, предложил установить с ними дружеские отношения. Обосновывая свою позицию, он приводил следующие доводы: «Границы наши не будут пребывать в постоянном страхе... Когда жуны и ди будут служить (т. е. заключат союз) Цзинь, наши соседи будут испуганы, а владетельные князья будут благоговейно

трепетать и беречь наше дружеское расположение... Наши армии не будут истощены, а наше оружие не будет уничтожено» (445; 422::424, 720::723).

Китайцы вовсе не всегда одерживали победы в противостоянии с варварами. Набеги последних случались довольно часто и порой имели весьма разрушительные последствия. Так, в 660 г. до н. э. варвары-ди захватили столицу государства Вэй, чем поставили его на грань исчезновения. А в 649 г. до н. э. одно из жунских племен напало уже на столицу Чжоу; изгнать их удалось лишь через несколько месяцев (445; 126—127::129—130, 158::158). Южное царство Чу, прокладывая себе путь на север, аннексировала столько земель китайских государств, что последние не без оснований опасались — дело может кончиться тем, что Чу сменит Чжоу у руля управления всей Поднебесной.

Чу было единственным из всех варварских образований, сумевшим сохранить свою независимость на протяжении всего периода Весен и Осеней. Оно просуществовало в качестве самостоятельного государства вплоть до 223 г. до н. э., когда оно разделило судьбу всех остальных китайских царств, пав под натиском рвавшейся к власти над всем Китаем династии Цинь. В «Ши цзине» упоминается случай, когда царство Лу хвалится тем, что оно якобы покорило варваров хуай-и и привело их к полной покорности. Однако на протяжении всего периода Весен и Осеней, согласно прочим свидетельствам, хуай-и пользовались полной независимостью в своих действиях, а в самом конце периода факт желая варваров действовать вместе с Лу оценивается как безусловно благоприятный для китайского государства (394; 257), (445, 720::723). Согласно же более позднему источнику, только с завоеванием Цинь всего Китая хуай-и «рассеялись и стали обычными людьми» (213; 85.2а). Сянь-юй традиция считает одной из ветвей так называемых «белых ди», а государство их называлось Чжуншань. Несмотря на свои незначительные размеры, оно обладало большой военной мощью, поскольку один раз ему даже удалось одолеть такое крупное государство, как Цзинь. Просуществовало оно до 229 г. до н. э. Согласно свидетельству «Цзо чжуань», одно время у правителя царства Вэй в его личной библиотеке стояли два сундука, наполненные записями с планами завоевания царства Чжуншань (445; 747::748), (334; т. 2, с. 79), (319; 16. 11а).



Если рассматривать только примеры ведения военных действий и взаимные выражения недоверия и презрения, то может показаться, что взаимоотношения между китайцами и варварами были проникнуты духом неослабевающей враждебности. Однако это никоим образом не соответствует действительности.

Мы видели, что в период Весен и Осеней государство Цзинь часто конфликтовало с жунами, уничтожило немало людей и захватывало земли вместе с живущими на них племенами. Но два весьма любопытных пассажа из «Цзо чжуань» позволяют предположить, что, видимо, на начальном этапе своего существования Цзинь находилось едва ли не в зависимости от жунов (445; 657—658::660, 750—754)²⁶.

Мы помним также, что китайские и варварские правители часто заключали «династические» браки, но это, увы, не приводило к прекращению конфликтов. Однако при-

мечательно, что дети китайских правителей, рожденные супругами, взятыми из варварских племен, видимо, пользовались равными в сравнении с остальными правами при решении вопроса о наследовании. Цзиньский Сянь-гун (676—652 до н. э.), очевидно, очень любил жунских женщин, поскольку у него было сразу четыре жены из этого племени. И сын каждой из них в последующем становился правителем Цзинь, хотя порой и на очень непродолжительное время. Одним из этих сыновей был Вэнь-гун, который, хотя и правил всего семь лет — с 635 по 628 годы до н. э., стал самым могущественным правителем своего времени и оставил глубокий след в истории. В царствование Вэнь-гуна, наполовину варвара, в системе управления цзиньским государством произошли радикальные реформы, которым суждено было оказать огромное влияние на все последующее развитие государственных институтов в Китае (445; 113::114, 152—153::154—155, 188::190), (121; 180—182).

Еще задолго до того, как стать Вэнь-гуном, этот сын правителя и женщины из варварского племени был вынужден бежать из Цзинь, спасаясь от козней врагов. Он нашел убежище у варваров-ди, среди которых прожил двенадцать лет. За это время он и последовавший за ним Чжао Цуй женились на женщинах из племени ди, и у них родились сыновья. Сын Чжао Цуя Чжао Дунь вырос среди варваров, а впоследствии вернулся в Цзинь и был назначен старшим наследником отца. Со временем Чжао Дунь стал первым министром цзиньского государства и сосредоточил в своих руках всю реальную власть. Поскольку в то время Цзинь было одним из самых могущественных китайских государств, а возможно, и самым могущественным, влияние Чжао Дуня поистине не знало границ, и, как свидетельствует источник, в 613 г. до н. э. он, наполовину варвар, улаживал ссору между чжоуским правителем и членами правящего дома. Чжао Дуню приписывается проведение важных и кардинальных реформ в цзиньском управлении. В 403 г. до н. э. его потомки основали государство Чжао (445; 143::145, 184::186, 188::191, 242::243—244, 265::267), (334; т. 2, с. 41).

Не столь уж редко бежали в земли варваров и оставались там на постоянное проживание и сами китайцы. Как свидетельствуют китайские источники, они почти всегда находили там радушный прием. Китайские авторы говорят, что решавшиеся на такой шаг спасались от опасности; были ли среди них такие, кто просто делал выбор в пользу иного образа жизни, мы можем только догадываться (445; 243::245, 375::376, 402::405), (334; т. 2, с. 41). Впрочем, существовало и обратное движение — из неких китайских государств в китайские. Так, под 547 годом до н. э. сообщается, что из Чу в Цзинь бежало и получило там должности столько способных министров, что государство Чу оказалось в весьма трудном положении (445; 521—522::526—527).

Правители китайских государств часто брали в жены женщин из варварских племен и выдавали замуж за варварских вождей своих собственных дочерей и сестер. В 626 г. до н. э. чжоуский правитель, поссорившийся с государством Чжэн, заручился помощью армии варваров-ди в военном походе против этого государства. В благодарность за оказанное содействие он решил сделать дочь вождя ди своей супругой. Один из его министров возразил: «Этого делать не следует. Я слышал, что говорится так: тот, кто вознаграждает, истощает силы, а получающий награду никогда не бывает довольным. Ди — алчные и жадные, но при этом Ваше Величество потворствует им. В природе

женщин — безмерность (амбиций), а ненависть их не умирает никогда. Ди безусловно станут вашей печалью». Но правитель не послушал своего советника и взял в жены женщину из варварского племени. В результате, когда брат правителя вступил с ней в тайную связь, и ее лишили статуса первой жены, армия ди захватила чжоускую столицу (445; 189—190::192—193, 326::328, 601—602::605).

Подобные браки преследовали главным образом политические цели. Из чего можно сделать вывод, что к варварским племенам относились именно как к политическим образованиям, государствам, каковыми они, безусловно, и являлись. В «Анналах Весен и Осеней», официальной хронике царства Лу, упоминаются государства, принимавшие участие в дипломатической встрече, имевшей место в 559 г. до н. э. Рассказывая об этом событии, «Цзо чжуань» приводит пространную речь одного из жунских князей, хотя сами жуны в качестве одной из участвующих в переговорах сторон не названы. Легг отмечает, что «это весьма интересно, поскольку показывает, что вожди различных варварских племен могли присутствовать на дипломатических встречах китайских государств, хотя в тексте («Анналов Весен и Осеней») об этом и не говорится» (445; 459—460::463—464). В свете той огромной роли, которую некитайские племена играли в жизни китайской конфедерации как в периоды войны, так и мира, представляется вполне вероятным, что их представители могли присутствовать на дипломатических встречах гораздо чаще, чем о том свидетельствуют источники. Однако иногда и их источники не обходят стороной. Так, белые ди названы среди ряда китайских государств, в 545 г. до н. э. отправивших посланников к цзиньскому двору (445; 536::540, 591::595).

Мы уже неоднократно отмечали, что время от времени варварские племена выступали на стороне одних китайских государств против других. Практика обращения за помощью к варварам была обычной и распространенной. В «Цзо чжуань», например, приводятся случаи того, как они сражались и за чжоуского вана, и против него (445; 158::158, 189—190::192—193, 301::301, 368::370, 624::625, 691::694, 793::795, 801::805). Нет никаких данных о том, что варварские племена выступали в качестве наемников, т. е. воевали за плату. Они были воинами самостоятельных политических образований, помощи которых просили точно так же, как и помощи собственно китайских государств. Вновь и вновь мы видим, что факт заключения союза с каким-либо варварским племенем ставится в безусловную заслугу тому или иному государству, которому «посчастливилось» установить с ними тесные отношения. Китайские государства в своей внешней политике порой прилагали огромные усилия для того, чтобы избежать возможного нанесения оскорбления союзникам-варварам (445; 422::424, 450::453, 460::464, 720::723, 749::753, 801::802).

Представляется вполне вероятным, что в исторических записях вовсе не всегда упоминаются юридические соглашения с варварами, а в особенности те из них, в которых варвары выступают в качестве равноправного партнера. Несомненно, что подобные соглашения, как мы отмечали, должны были требовать гораздо больших консультаций и переговоров, чем те, описания которых мы находим. При этом китайцы, очевидно, считали ниже собственного достоинства вести дипломатические дела с варварами. В 598 г. до н. э. правитель царства Цзинь отправился в земли ди, чтобы заключить с ними союз. Однако чиновники его заявили, что это нанесет ущерб его положению, и что он должен вызвать вождей ди в столицу (445; 309—310). Тем не менее источник сообщает, что в

других случаях между государством Цзинь и одним из жунских племен, и даже между жунами и самим чжоуским ваном, заключались соглашения, т. е. договоры, скрепляемые клятвами (445; 336::337, 422::424). Сей факт весьма примечателен, поскольку теоретически подобные скрепляемые клятвами договоры должны были подтверждаться и какими-то религиозными ритуалами; можно предположить, что религиозные верования китайцев и по крайней мере некоторых из варваров не слишком противоречили друг другу.

Если рассматривать конкретные исторические ситуации, то подчас вовсе не просто увидеть четкие функциональные различия между китайскими царствами и варварскими общностями-государствами. Варвары не только воевали на стороне одних китайских государств против других и заключали с ними союзы; они также меняли своих китайских союзников, поддерживая то одного, то другого. Так, варвары сян-ьюй (государство Чжуншань) сыграли важную роль в внутреннем конфликте в государстве Цзинь, поддерживав одну из противоборствующих сторон. Не единожды армии варваров участвовали в сражениях, в которых решалось, кто из двух претендентов займет чжоуский престол (445; 158::158, 691::694, 793::795, 804::805). Правящий дом Чжоу не только искал военной поддержки у жунов и заключал с ними соглашения, но и признавал их политическую самостоятельность и иным образом. Так, в 568 г. до н. э. чжоуский Лин-ван пожаловался на поведение жунов государству Цзинь, которое по определению должно было контролировать их, поскольку теоретически в ту пору имело гегемонию над всей китайской конфедерацией.

Вписывались ли в конечном счете варварские образования и государства в политическую систему чжоуских времен? Ответить на этот вопрос, исходя из тех свидетельств, которыми мы сегодня располагаем, очень трудно; не менее трудно, быть может, было найти на него ответ и китайцу, жившему в правление Чжоу.

В двух надписях на бронзе, датируемых западночжоуским периодом, вожди двух различных племен названы словом цзю — термин этот, видимо, использовался только в отношении знатных особ некитайского происхождения (98; 35b—36b), (76; (4).86). А в одной из ранних чжоуских надписей сказано, что «ван напал на чуского бо»² (98; 3b), (76; (2).76—79). В «Цзо чжуань» различные вожди варварских племен именуется титулом цзы, а один — нань (445; 113::114, 326::328, 422::424, 459::463, 691::693).

Еще один момент представляется поистине удивительным, особенно если взглянуть на него с точки зрения ортодоксальной китайской истории. Мы отмечали выше, что в «Шу цзине» говорится о жунах из Сюй, а в одном из стихов «Ши цзина» — что чжоуский ван покорил Сюй и превратил в вассальное государство. В «Цзо чжуань» правитель этого государства носит титул цзы. Однако в ряде надписей на бронзе, которые Го Мо-жо датирует периодом Весен и Осеней, правители Сюй называют себя ван, царь (98; 159a—163a). Этот же титул, согласно надписям, используют правители царств Чу и У (98; 153a—156a, 165a—170a)²⁷. Но что более интересно — правители царств Чу и У упоминаются под титулами «ван» и в «Цзо чжуань», хотя этот текст обычно наиболее ревностно относится к законным правам чжоуского царского дома (445; 512::517, 707::712, 786::788 — упоминание о ване царства Юэ).

Мэн-цзы приписывает Конфуцию такие слова: «На небе нет двух солнц, над людьми нет двух правителей (ванов)». Теоретически, после того как династия Чжоу свергла

Шан и вступила на престол, только чжоуский правитель мог носить этот титул. Монополию чжоуский дом сохранял, согласно традиции, до конца IV века до н. э., когда правители сразу нескольких государств по взаимной договоренности согласились величать друг друга «ванами» (334; т. 5, с. 159)²⁸. Но теории о том, что вплоть до конца чжоуской эпохи слово это использовалось — или могло быть единственно правильным образом использовано — по отношению к властителю всего китайского мира, противоречит слишком много фактов.

Мы видели, что чжоуские вожди назывались «ванами» еще задолго до того, как Чжоу свергла Шан. А как показал Ван Го-вэй, в западночжоуских надписях термин этот используется не только по отношению к правителю Чжоу даже теми, кто, несомненно, был верным вассалом Чжоу (474; 9b–10a). В дополнение к только что сказанному напомним, что не только в надписях на бронзе периода Весен и Осеней, но даже в «Цзо чжуань» правители некоторых царств именуются «ванами». Наиболее вероятным объяснением, по-видимому, может являться следующее: термин «ван» был одним из многих со значением «вождь», «князь», «правитель», распространенных в то время. Вероятно также, что чжоусцы пытались «отучить» остальных от его использования и в известной степени преуспели в этом. Но не следует делать далеко идущих выводов из того, что некоторые правители варварских государств именуются «ванами».

Можно с уверенностью утверждать, что сами чжоусцы не давали титула *ван* никому из своих вассалов. А как же тогда правители варваров, носившие титулы *бо*, *цзы* или *нань*? Получали ли они уделы от чжоуского правителя? Мы указывали выше на возможность того, что правитель жунов-суй, потерпев поражение, превратился в суйского *цзы*. Но чаще всего данных, которыми мы располагаем, оказывается недостаточно даже для предположений. Но если сегодня мы не имеем сколько-нибудь ясной картины ситуации, вовсе не факт, что столь сложные моменты находили безусловное понимание и в ту пору.

В конечном счете, кто был, а кто не был варваром? Потомки Ся и Шан по определению являются «китайцами» но происхождение самих чжоусцев поначалу считалось сомнительным. Вскоре, однако, об этом забыли, и уже не только чжоуские правители, но и все государства, во главе которых стояли выходцы из чжоуского дома и которые могли доказать свое существование с начала чжоуской эпохи, принимались в качестве «китайских». Далее же уже начинались вопросы.

Есть немало оснований полагать, что государство Цинь, которому суждено будет покорить весь Китай и в III веке до н. э. установить одноименную династию, вело происхождение от жунов. Расположенное на западе китайской конфедерации, оно всегда оставалось достаточно изолированным, и, согласно традиции, довольно долго следовало варварским обычаям. По сути, не так уж невозможно, что окончательно включение Цинь в состав Китая — в культурном аспекте — произошло лишь после того, как оно завоевало все китайские государства. Но этот случай, конечно, следует считать все-таки исключительным (334; т. 2, 10–11), (398; 68.15)²⁹.

Не вызывающая сомнений «китайская родословная» ценилась очень высоко. Так, государство Лу, по всеобщему согласию, считалось хранилищем чжоуской культуры в ее наиболее чистом виде. В период Весен и Осеней, когда имя Чжоу-гуна пользовалось огромным авторитетом, государство Лу нашло в высшей степени полезным в практиче-

ком отношении тот факт, что правители его ведут свое происхождение именно от Чжоугуна, и сполна использовало его. Хотя государство Лу было относительно маленьким и слабым, его расположение ценили царства куда более могущественные (445; 259::261, 394::399, 545::549, 645—646::652, 855::855). При этом Лу было вовсе не прочь поглотиться над другими государствами — как правило, тоже маленькими и слабыми — как «варварскими» и при случае воспользоваться этим в качестве предлога для аннексии части их земель (445; 645::651—652).

Даже государство Ци³⁰, которое сам Конфуций признавал наследником линии правителей династии Ся, не избегло нападков со стороны Лу. Оспорить законность преемственности Ци было, казалось, делом невозможным, но тем не менее Лу обвинило Ци в том, что оно якобы позабыло китайскую культуру и вернулось к варварским обычаям. Вряд ли можно определить достоверно, было ли это так на самом деле или просто Ци продолжало традиции более древние, нежели чжоуские. Но этот предполагаемый грех государство Лу считало достаточным основанием для предъявления претензий на те земли, которые оно желало заполучить³¹.

Китай вообще представлял собой весьма своеобразный «клуб», как государств, так и правителей. Членство в нем давало несомненные привилегии, а исключение грозило самыми разнообразными бедами, как материального, так и нематериального характера. Для маленьких и слабых государств преимущества «членства» в таком клубе и опасность исключения из числа избранных были особенно ощутимыми. Впрочем, для мощных и крупных государств принадлежность к «китайской конфедерации» тоже несла заметные материальные выгоды — так, например, такому государству было легче заключать союзы, равно как и можно было с большей степенью вероятности надеяться на то, что партнер будет их соблюдать. Но главные преимущества были, на первый взгляд, не столь заметны, но при этом весьма и весьма значительны. Членство в китайской конфедерации означало — для всего известного в ту пору цивилизованного мира — признание принадлежности к культурной элите. Признания этого жаждали даже самые богатые и влиятельные правители, точно так же, как и ныне люди, обладающие огромными деньгами и властью, по-прежнему добиваются права принадлежать к кругу тех, кого общественное мнение считает «высшим кругом».

Пожалуй, самый яркий пример в этом отношении являет обширное южное государство Чу. Истоки его возникновения окутаны мраком и по-прежнему дают пищу для неутихающих споров. По-видимому, есть основания полагать, что оно возникло в области реки Хуайхэ и нижнего течения Янцзы и уже в последующем заняло территории в среднем бассейне последней³². Вероятно, культура государства Чу являет собой некий инвариант культуры «китайской». Есть множество свидетельств в пользу того, что еще до чжоуского завоевания Чу контактировало с шанским государством и находилось под влиянием последнего. Чжэн Дэ-кунь делает даже вывод, что «Чу унаследовало шанскую культуру» (81; 11—12)³³. Чу отличалось высоким уровнем развития архитектуры и искусства, а кроме того, высказывали предположения, что истоки ханьской живописи восходят именно к традициям государства Чу³⁴. Такой же яркой была в Чу и литературная традиция, она оказала огромное влияние на китайскую изящную словесность. Так, первым китайским поэтом официально считается Цюй Юань, который жил в IV

веке до н. э. именно в царстве Чу³⁵. Мы знаем также о зарождении в Чу философских идей, отличавшихся от тех, что получили развитие на севере; несомненна и роль южного государства в становлении даосской философии³⁶. Стоит, однако, заметить, что нам практически ничего не известно о культуре Чу до периода Весен и Осеней, и большая часть имеющихся о Чу сведений относится к эпохе Борющихся царств, когда северные государства и Чу оказывали друг на друга существенное взаимное влияние. Поэтому поскольку даже в этот, относительно поздний период, чуская культура по-прежнему во многом отличалась от северной, можно предположить, что на раннем этапе первая вообще носила принципиально иной характер.

Со времени появления Чу на исторической арене, в VIII столетии до н. э., система управления в этом государстве, насколько о ней можно судить по данным источников, была не только не хуже, а в некоторых моментах даже более эффективной по сравнению с государственным аппаратом собственно китайских государств. В то время как в последних постоянно множились распри и раздоры, в Чу на протяжении двух огромных периодов — Весен и Осеней и Борющихся царств — правил один-единственный дом, сумевший при столь уникальной долговечности сохранить примечательно высокую степень централизации власти. Гу Дун-гао (1679–1759) в своем, быть может, наиболее глубоком исследовании периода Весен и Осеней из всех когда-либо предпринимавшихся, приходит к выводу, что «хотя Чу и было варварским (мань-и) государством.... оно достигло несравненного совершенства государственных институтов» (273; 102.15–16а). По пути развития, на который в конечном счете встала система государственного управления в Китае, государство Чу, в некоторых отношениях, шло не только не позади, но и на несколько шагов впереди северных государств (121; 174–182). Превосходство южного царства иногда признавали даже государственные мужи севера. Мы уже отмечали, что беглецы из Чу, как правило, без проблем устраивались на государственные должности в северных царствах, где они, видимо, весьма способствовали укреплению системы управления (445; 312::317, 468::469, 521–522::526–527). По всей видимости, в процессе становления и формирования единой китайской государственности и культуры, какими они просуществовали на протяжении двух последних тысячелетий, царство Чу отдало не меньше, чем получило.

Более того, на протяжении большей части периодов Весен и Осеней и Борющихся царств государство Чу имело большую территорию и обладало, быть может, большим богатством и могуществом, чем какое бы то ни было из северных государств. Оно присоединило земли многих мелких варварских образований, а потом принялось и за китайские, тем самым постепенно расширяя свои границы в северном направлении. Иногда на севере высказывались даже такие фаталистические мысли, что дело в конце концов кончится полным подчинением Чу всех остальных китайских государств (293; 16.3b), (445; 204::209, 292::293), (176; 351–352). Противостояние юга и севера достигло пика в 632 г. до н. э., когда во время очередного похода на север Чу столкнулось с коалицией северных государств под руководством царства Цзинь. Чу потерпело сокрушительное поражение, и тем не менее победители не чувствовали в себе сил вторгнуться в пределы южного врага (445; 203–205::208–210). Конфликт то затухал, то разгорался снова, успех сопутствовал то одной стороне, то другой, но в конце концов обе

стороны осознали, что ни Чу не в состоянии захватить север, ни север не в силах покорить юг.

Если мы попытаемся исследовать ситуацию, каковой она была в период Весен и Осеней, мы обнаружим, что чуские правители едва ли могли иметь сколько-нибудь существенные основания полагать культуру государств, находившихся под номинальным владычеством Чжоу, более высокой, чем их собственная, или желать, чтобы их обязательно считали «китайцами». Жители севера не смотрели на южан свысока и часто даже восхищались ими по тому или иному поводу, а в тех редких случаях, когда они все-таки говорят о людях Чу как о «южных варварах», явно выплывают на поверхность обычные зависть и злоба³⁷. Признание в качестве «китайского государства» едва ли принесло бы Чу сколько-нибудь ощутимые материальные дивиденды; те китайские государства, которые полагали, что существующий баланс сил делает более выгодным заключение союза с Чу, соединялись с южным государством, не усматривая в этом ничего предосудительного.

Правители Чу точно так же могли бы считать чжоусцев варварами и стремиться утвердить первенство как своей собственной власти, так и культуры, но они не делали этого. Даже в тот период, когда Чу всеми силами рвалось на север, чуские цари открыто восхищались чжоуской культурой. Высокопоставленные чуские вельможи обильно цитировали фрагменты «Ши цзина» и «Шу цзина» и одобрительно отзывались о Вэнь-ване и У-ване. Чуский Чжуан-ван (613–591 до н. э.) декламировал стансы «Ши-цзина», которые он приписывал У-вану, и превозносил систему управления, существовавшую при нем, как несравненный образец для подражания. При чуском дворе в качестве precedентов приводились речи и деяния первых чжоуских царей, которые, видимо, принимались за нормативные и должные. Чиновник чуского Лин-вана (540–529 до н. э.) увещевал своего повелителя, что, если тот желает осуществить свою мечту встать во главе государств Поднебесной, он должен брать пример с первых чжоуских ванов (445; 146::147, 255::256, 314::319::, 315::320, 341::347, 342::348, 611–612::615–616, 751::757), (293; 17.7ab, 10a, 10b; 18.1a)³⁸.

Несомненно, что именно достижения западночжоуских правителей привлекли внимание жителей юга и побудили чусцев обратить взор на север. Западная Чжоу основала и управляла в течение столетий страной, являвшей собой образец государственности и культуры. Это поставило ее наследников — китайские государства периода Весен и Осеней — в весьма завидное положение, что заставило даже такое большое, богатое и могущественное царство как Чу всеми силами стремиться войти в их число. Правители Чу, несомненно, желали бы идти впереди их всех в политическом плане и хотели завоевать первенство с оружием в руках. Но они также весьма быстро перенимали и китайскую культуру.

Процесс этот всюду шел уже в VIII столетии до н. э. Чуский У-ван, правивший с 740 по 690 годы до н. э., взял себе в жены женщину из маленького китайского царства. Очевидно, она принадлежала к аристократии (ведь в гареме было немало других жен, готовых ублажить владыку). Женщина говорила ему о добродетели и долге, в китайском их понимании, и правитель, видимо, внял ее словам (445; 60::61, 76::77). Описание этой истории в «Цзо чжуань», быть может, и приукрашено, но у нас нет причин сомневаться

в достоверности самого этого факта. Подобные браки, безусловно, сыграли немаловажную роль в распространении китайской культуры.

Чуский Лин-ван женился на дочери цзиньского правителя. Чуские правители вообще, видимо, уделяли большое внимание архитектуре, и Лин-ван построил башню в честь этого события, которой чрезвычайно гордился. Наверное, великолепием своим она превосходила все возводившиеся прежде сооружения и, быть может, не имела себе равных на севере³⁹. Но для владыки было недостаточно просто возвести башню и владеть ею. Не лишенный человеческих слабостей, он хотел похвастаться ею перед людьми, причем перед сильными мира сего. Он хотел, чтобы правители китайских государств принимали участие в церемониях восшествия на престол. Но убедить их прибыть в Чу было делом нелегким — Лин-ван славился своей вспыльчивостью и буйным нравом, а если точнее — кровожадностью. Однако он твердо решил, что в любом случае добьется присутствия того, кто самим фактом своего прибытия подтвердит принадлежность Чу к «культурным государствам», а именно — правителя Лу. И Лин-ван отправил в Лу высокопоставленного сановника, поручив ему пригласить тамошнего правителя на церемонию в Чу и при этом дипломатично, но ясно и недвусмысленно дать понять, что если он откажется, то армия Чу нападет на Лу. Правитель царства Лу отправился на церемонию (445; 612–613::616–617).

Уже на раннем этапе взаимоотношений Чу с государствами конфедерации стало понятно, какие опасности для Чу может таить в себе пребывание «вне пределов» китайской цивилизации. Южное государство, несомненно, желало войти в «сообщество избранных»; северные же царства понимали, что появление в китайской конфедерации нового государства вряд ли намного осложнит ситуацию, зато, быть может, это сделает воинственного соседа более миролюбивым. В итоге было найдено поистине оригинальное решение.

В VII столетии до н. э., когда чжоуские ваны были уже не в силах удерживать под своей властью весь Китай, пальму первенства у Чжоу попыталось перехватить царство Ци, и отчасти преуспело в этом. Ведущая роль Ци признавалась почти всеми крупнейшими государствами, но положение лидера обязывало защищать маленькие государства, которые начали примыкать к Чу из-за постоянно возраставшей угрозы со стороны последнего. В 656 г. до н. э. армия Ци вместе с войсками еще семи государств напала — по-видимому, внезапно — на Чу и незначительно продвинулась вглубь его территории. Чуский двор отправил парламентаря, чтобы узнать о причинах вторжения. Посланник заявил, что Чу и Ци находятся так далеко друг от друга, что у них нет ничего общего. «Наши лошади и скот не могут быть скрещены», — сказал он. А потому понять причину неожиданного появления гостей просто невозможно.

От лица царства Ци ответ держал Гуань Чжун. Он сказал, что в начале Западной Чжоу за основателем царства Ци была закреплена обязанность наказания виновных среди владетельных князей во имя поддержания власти дома Чжоу. Теперь же, заявил Гуань Чжун, Чу не послало предписанную дань, а именно — определенный вид тростника, необходимого для процеживания вина, используемого в церемонии царских жертвоприношений. Также, продолжал Гуань Чжун, армия Ци пришла, чтобы узнать о судьбе чжоуского Чжао-вана, который отправился в военный поход на юг и не вернулся.

Все заявленные причины просто-напросто абсурдны. Таинственная гибель Чжаована имела место за три с половиной столетия до описываемых событий. Чуский посланник сказал, что об этом лучше было бы порасспрашивать в тех местах, где он предположительно исчез. Дань же, весь объем которой составляет какой-то тростник, для такого богатого и большого государства как Чу просто смехотворна. Здесь, правда, был один важный момент — если Чу якобы задолжало дань чжоускому двору, значит, чуский правитель был вассалом чжоуского дома, а само чуское государство — членом китайской конфедерации. Это обрадовало чуского посланника. «Что же касается недо-ставленной дани, — изрек он, — то это ошибка моего правителя; разве мы можем осмелиться не платить ее?» (445; 139::140).

Мы не располагаем данными, которые бы подтвердили традиционную китайскую концепцию, согласно которой якобы уже с самого начала западночжоуского периода чуские властители являлись вассалами дома Чжоу. Скорее, источники свидетельствуют как раз об обратном. По всей вероятности, Чу было независимым государством изначально, с того самого времени, как мы знаем о нем, и сохраняло самостоятельность вплоть до завоевания его царством Цинь в 223 г. до н. э.⁴⁰ Однако после описанной выше встречи с Ци правящий дом царства Чу стал настаивать, что первые властители Чу были преданными вассалами Чжоу. Северным царствам, видимо, не имело смысла утверждать противоположное (445; 637–641).

Результатом вторжения армии Ци в Чу в 656 г. до н. э. стало принесение обоими государствами клятвы о взаимной дружбе, и армия Ци вместе с союзниками вернулась домой. В результате этой сделки выиграли обе стороны. Ци это маленькое вторжение безусловно, добавило славы и веса среди все прочих государств, поскольку формально оно действительно напало на Чу и принудило чуского правителя поклясться в верности чжоускому дому. Южное же государство таким образом вошло в число «китайских». После чего оно стало нападать на граничившие с ним китайские государства, стремясь присоединить их земли к своей территории.

Нижнее течение реки Янцзы контролировали воинственные правители государства У, находившиеся в определенной зависимости от Чу. Один обиженный чуский полководец, нашедший прибежище в царстве Цзинь и получивший там пост, высказал идею обучить варваров государства У военной тактике с тем, чтобы они подняли восстание против Чу и тем самым нейтрализовали исходившую от последнего угрозу северным государствам. Около 587 г. до н. э. он отправился вместе с группой военных советников в У и осуществил свой план. Воины У настолько хорошо усвоили преподанные уроки, что вскоре не только перестали в чем-либо уступать своему соседу, но и в течение одного столетия превратились в гораздо более серьезного, чем Чу, противника северных государств (445; 362::364), 830–831::832::833)⁴¹.

Несомненно, что поначалу государство У было гораздо менее цивилизованным по сравнению с Чу, и тем не менее оно было принято в китайскую конфедерацию. Для правителей У была установлена родословная — откуда она взялась, проследить невозможно — что якобы они ведут свое происхождение от древнего предка чжоуского дома Тай-бо, сына древнего гуна Дань-фу. Согласно традиции, Тай-бо отказался от своих прав на престол и отправился жить к варварам. Именно тем, что правители У так

долго жили среди варваров, объясняли тот факт, что, несмотря на столь славное происхождение, в VI веке до н. э. они практически не знали китайской культуры (445; 733::734, 792–793::794, 812::813, 830::832)⁴².

Генеалогия эта имеет один очевидный пробел. Поскольку Тай-бо был по чжоуской линии старше и Вэнь-вана, и У-вана, правители царства У, как его потомки, вполне могли претендовать — и заявляли о своих претензиях — на превосходство над властителями всех прочих государств. Пока они не делали этого, другие правители не оспаривали их претензий, и хотя последние подчас называли людей из У варварами (не в их присутствии, разумеется), они не подвергали сомнению их происхождение. Весьма сомнительно, что правители китайских государств были бы такими же сговорчивыми, если бы У не было столь опасным в военном отношении.

Вопрос о том, происходили ли на самом деле правители У от одного из членов чжоуского дома, остается предметом споров и дискуссий. В целом это представляется маловероятным, но однозначно разрешить проблему в настоящее время невозможно⁴³. Если нет, то они не имели права носить фамилию правящего дома Цзи, на что претендовали⁴⁴. Есть свидетельства, что фамилию Цзи носили не только некоторые жуны северо-запада (что не так уж невероятно, поскольку с этой же территории вышли и сами чжоусцы) и жители У, расположенного далеко на юго-востоке, но и племена, населявшие юго-запад Китая (445; 113::114, 644::650).

По-видимому, подобные генеалогии появлялись преимущественно в ходе процесса объединения населения тех территорий, которые мы сегодня называем «Китаем», в единый этнос. Достаточно напомнить слова вождя одного из жунских племен, который, жалуясь на плохое отношение к жунам, сказал, что они не заслужили его, поскольку происходят от «Четырех гор» — по-видимому, имеется в виду какой-то мифический предок. Когда, начиная с конца периода Весен и Осеней, начал складываться фольклор о легендарных императорах мифической древности, человек, носивший имя «Четыре горы», был идентифицирован как министр императора Яо (445; 459::463), (401; 3)⁴⁵. У преемника Яо, императора Шуня, служил, по преданию, в качестве министра Хоу Цзи, мифический предок чжоуского правящего дома. Он считался сельскохозяйственным божеством, и в качестве министра, весьма кстати, руководил именно ведомством полевых работ (401; 7). Предполагаемые предки правящих домов ряда других государств — китайских, варварских и пограничных — тоже фигурируют в утвердившейся традиционной древней китайской истории; каждый из них занимает весьма достойное и почетное место, являясь министром кого-либо из императоров древности либо даже самим императором. Так, оказалось, что правящий дом царства Чу ведет свое происхождение от одного из первых императоров (334; т. 4, 337–338, 418–419), (445; 665::667, 742::744). Возможно, некоторые из генеалогий и соответствуют действительности, но едва ли это относится ко всем или хотя бы большинству из них⁴⁶.

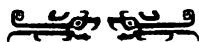
Несомненно, что когда в конце периода Весен и Осеней начали закладываться основные концепции традиционной древней китайской истории, в ней нашлось место предполагаемым прародителям очень многих племен и образований. Традиция была переполнена противоречиями, ведь она составлялась не одним человеком и не преследовала изначально какого-то конкретного умысла⁴⁷. Но в Китае, где традиции, семье и долгим дружеским отношениям всегда придавалось первостепенное значение, перепле-

тение огромного множества генеалогий в конце концов привело к возникновению единого народа, сплоченного и проникнутого духом солидарности, народа, который, быть может, едва ли мог появиться на исторической сцене каким-либо иным образом»⁴⁸.

Поскольку все большее и большее количество варваров приобщалось к китайской культуре и принималось за «своих», отношение к варварам как таковым становилось менее враждебным. К жителям царства Чу, как мы видели, никогда не относились свысока. И если в ходе войн с варварами правила рыцарского кодекса, согласно которому запрещалось пользоваться преимуществом уязвимого положения противника, обычно не действовали, в противостоянии с Чу им, порой, следовали удивительно доскональным образом (445; 181—182::183, 313::319, 392::397). Людей южного царства считали если не в полном смысле слова «китайцами», то, во всяком случае, достойными уважения. Случаи же подобного отношения к варварам, если верить «Цзо чжуань», чрезвычайно редки (445; 422::424, 657::659).

То, что варвары не принимали китайскую культуру сразу же, только узнав о ней, без сомнения считалось предосудительным, но со временем отношение к ним изменилось — возникла тенденция к пониманию того, что они, в конечном счете, тоже люди, способные стать «китайцами». Известным защитником такой идеи был сам Конфуций. Один из учеников спросил Учителя о том, как следует себя вести. Конфуций ответил: «Пусть слова будут искренними и правдивыми, и поступки честными и почтительными». Тот, кто ведет себя таким образом, сможет выдвинуться даже в государстве варваров (9; 9.13, 13.19, 15.5). В «Исторических записках» даже есть пассаж, относимый к VII столетию до н. э., но, несомненно, написанный гораздо позже, в котором идеализируются государства жунов и варваров-и и говорится даже, что они управляются гораздо лучше китайских, ибо не «отягощены» институтами цивилизации (334, т. 2, с. 40—42)⁴⁹.

В «Цзо чжуань» приводится диалог Конфуция с правителем одного маленького государства, в котором Конфуций спрашивает о государственных установлениях предков правителя. После чего он заключает: «Я слышал, что говорят: «Когда управление Сына Неба в упадке, спрашивай у варваров». Очевидно, так оно и есть». История эта, безусловно, апокрифична, но сама поговорка вполне могла быть в ходу (445; 665—666::667—668)⁵⁰. Многие китайцы, несомненно, понимали, что у самых разных народов есть чему поучиться. Именно взаимовлияние различных традиций, и, как следствие, возможности для взаимного обогащения их и выбора наиболее ценного, сделали китайскую культуру поистине величественной, точно так же, как взаимообобщение городов-государств породило неувядающую славу классической Греции.

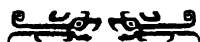


Наше краткое описание положения варваров при чжоуской династии позволяет открыть некоторые новые стороны и самой Западной Чжоу. Поистине, подражательство есть самая искренняя форма лести. Если действительно верно, как писал об этом Гу Дун-гао, что среди всех государств, существовавших в период Весен и Осеней, именно Чу «достигло совершенства государственных институтов», тот факт, что правители Чу неустанно возводили в образец западночжоуское управление и заимствовали его традиции,

в высшей степени примечателен. Вряд ли они могли проявлять пристрастность в надежде получить что-либо, ведь Чу практически постоянно пребывало в состоянии конфликта с китайскими государствами. Правители царства Чу находились гораздо ближе к Западной Чжоу и в пространстве, и во времени; они имели доступ к информации, которой у нас нет и уже никогда не будет. И их свидетельства о совершенстве западночжоуской системы управления впечатляюще настолько, насколько это можно себе представить.

Также стоит отметить, что, согласно «Цзочжуань», упоминая первых западночжоуских ванов, чуские цари и министры восхваляют их не только за эффективность управления подвластными им землями. Они также превозносят Вэнь-вана и У-вана за почтительность, милосердие и умение вызывать доверие, равно как и за политику «дарования спокойствия людям и приведения к гармонии множества народов» (445; 147::147, 315::320, 341::347). Можно, конечно, поспорить, что в данном случае мы имеем дело с обычными конфуцианскими нотациями, созданными авторами «Цзо чжуань» и для вящей действительности вложенными в уста варваров⁵¹. Это, безусловно, возможно, и речи властьпредержащих действительно могли быть как минимум соответствующем образом подредактированы. Но правители царства Чу страстно стремились к тому, чтобы стать во главе всего китайского мира, и потому исторический пример успеха первых чжоуских ванов не мог не произвести на них впечатления. И они прекрасно понимали, что достичь такого успеха только военной силой и репрессиями нельзя.

Хотя западночжоуские источники не дают нам сколько-нибудь значительных сведений о характере отношений к варварам в те времена, на основании того, чем мы располагаем, можно судить разве что о частых военных походах против них и их угнетении. Но при этом мы видели, что в период Весен и Осеней отношения китайцев и варваров никак нельзя охарактеризовать как откровенно враждебные. Варвары заключали браки с китайцами, и воевали не только против них, но и на их стороне. И представляется несомненным, что варвары — как бы ни относились к ним китайцы — в большинстве своем глубоко восхищались китайской культурой, причем преклонение перед нею было настолько сильно, что многие из них в конце концов влились в китайский этнос и растворились в нем. Конечно, многих из них обращали в новую веру с применением той или иной степени насилия, но в целом ряде случаев это происходило совершенно добровольно.



В период Весен и Осеней различные группы варварских племен играли в политической жизни Китая весьма значительную роль. Однако несмотря на то, что эпоха эта относительно хорошо известна нам по источникам, о политике китайских государств по отношению к ним — за исключением разве что таких крупных образований, как Чу и У — они упоминают очень редко. Ситуация фактически выглядит таким образом, что китайцы словно намеренно старались проигнорировать само существование варваров. Что касается Западной Чжоу, то здесь информация наша настолько скудна, что мы почти не в силах сделать сколько-нибудь обоснованные выводы. Но несомненно, что в период Западной Чжоу китайцы имели политические или как минимум административные отношения с варварами, о которых практически нет письменных данных. По сути, в

западнотяньчжоуских источниках варвары почти не упоминаются в каком-либо контексте, за исключением военного, и фигурируют исключительно в качестве врага.

В «Ши цзине» говорится о том, как правитель царства Лу похвастается тем, что им покорены хуай-и и другие варварские племена, которые выразили покорность Лу. Но если взглянуть на свидетельства более поздние, то окажется, что в данном случае мы имеем дело либо с исключительно временным успехом, либо просто с проявлением поэтической вольности. Опять-таки, мы читаем, что племена чжуй и мо были «отданы» чжоуским ваном ханьскому князю-хоу, а кроме того, ему было поручено надзирать за поведением еще целого ряда варварских племен. В другом месте «Ши цзин» описывает великий военный поход вана против варваров сянь-юнь, в результате которого те были «усмирены» (394; 112—113, 232, 256—257, 260). Но что это означает? Каким образом происходил этот самый «надзор»? Были ли варвары усмирены посредством одержанной над ними победы, а потом пребывали в страхе неотвратимого наказания? Или же существовало в какой-либо форме административное управление ими?

Несомненно, существовало, однако сведения наши явно недостаточны. По сути, в основном мы можем опереться лишь на две надписи, датируемые временем правления Сюань-вана (827—782 до н. э.)⁵². Как это часто бывает с наиболее интересными и важными надписями, их чрезвычайно трудно расшифровать. Тем не менее даже обобщив их смысл рисует перед нами интереснейшую картину.

Одна из надписей сделана на сосуде, отлитом чжоуским чиновником по имени Си Цзя, которому, очевидно, чжоуский ван поручил собирать дань с территории «от Чэнчжоу до южных хуай-и». Правитель говорит Си Цзя, что «хуай-и уже давно являются моими данниками». Они, продолжает он, никогда не осмеливались выплачивать требуемого и отказываться от исполнения трудовых повинностей⁵³. Если они не будут повиноваться, заключает ван, их следует наказать и пойти на них войной (98; 143b), (223; 62), ((474; 14a—15a)⁵⁴.

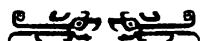
Вторая надпись начинается так: Ван сказал: «Командующий Хань, хуай-и долгое время являются моими данниками». Но теперь, продолжает он, «они восстали против надсмотрщиков и не следуют за моими восточными государствами»⁵⁵. И чжоуский ван повелевает командующему Хуаню напасть на хуай-и и покарать их (98; 146a), (223; 62).

Упоминание о «надсмотрщиках» — очевиднейшее свидетельство того, что при чжоуском дворе действительно были специальные чиновники, в обязанности которых входил надзор за варварами. Чэнь Мэн-цзя говорит, что «по-видимому, именно этих чиновников чжоуский дом посылал к различным варварским племенам». В другой надписи упоминается еще один чиновник, название должности которого можно перевести как «управляющий надсмотрщиками». «Управлял» ли он именно надсмотрщиками над варварами, сказать трудно (76; (6).121), (98; 118a).

Если нам будет позволено выдвинуть на основании столь незначительных данных гипотезу, мы бы предположили, что варварским племенам, номинально подчиненным Чжоу, дозволялось жить относительно самостоятельно, под властью собственных вождей, покуда они оставались покорными. От них, видимо, ожидали «следования по стопам» соседних китайских государств, что, вероятно, означает, что государства эти должны были являть собой пример для подражания и одновременно не выпускать варваров из-

под своего бдительного ока. Чжоуские чиновники собирали с варваров дань и, кроме того, требовали исполнения трудовых повинностей. Среди варваров поселяли «надсмотрщиков», в обязанности которых входило следить за «должным» поведением подопечных. Если варвары поднимали мятеж, правитель посылал армию с тем, чтобы покарать их, пусть даже речь шла о походе в самые дальние уголки государства.

Еще в двух надписях говорится о варварах-и, очевидно, служивших в столице и, быть может, даже во дворце правителя. Несомненно, что некоторые из них были именно слугами, но часть варваров, скорее всего, составляла стражу дворца. Го Мо-жо утверждает, что это были рабы. Возможно, но если они исполняли роль стражей в непосредственной близости от двора, едва ли к ним относились так уж плохо (98; 88b), (289, 348–350)⁵⁶.



В «И цзине» варвары упоминаются лишь дважды, и оба раза в качестве объекта военного нападения. В разделах «Шу цзина», относимых нами к западночжоускому периоду, есть лишь одна ссылка на них — в кратком обращении одного из князей к своим войскам, собирающимся напасть на хуай-и и жунов области Сюй (302; 205, 208), (401; 80). Из трехсот пяти стихов «Ши цзина» варвары упомянуты в четырнадцать, и в одиннадцать речь идет о военных походах против них. В одном из трех оставшихся говорится о необходимости постоянно находиться в боевой готовности с тем, чтобы держать варваров на удалении, во втором — о надзоре за варварами, и, наконец, в последнем варвары названы в качестве примера непостоянства (394; 111–112, 112–113, 120–121, 122–123, 177, 190, 218, 232, 233–234, 234–236, 256–257, 260–261, 265–266, 266). В надписях на бронзе речь о варварах заходит часто, поэтому мы полагаем полезным поподробнее остановиться на них.

Чжоуский Чэн-ван (1115–1079) правил сразу же после покорителя Шан У-вана. В его правление произошло великое восстание шанцев и восточных племен, которых в ходе своего восточного похода сокрушил Чжоу-гун; царствование Чэн-вана стало свидетелем и военной консолидации чжоуской власти. Естественно, поэтому, что военные действия против варваров упоминаются в соответствующих источниках довольно часто. В одной из надписей речь, возможно, идет именно о восточном походе, поскольку в ней сказано, что Чжоу-гун совершил карательный поход против государств восточных варваров-и и истребил их (76; (1).168–169)⁵⁷. Три похода против восточных варваров чжоуский ван возглавлял лично. Один раз — против чуского бо (предполагается, что в то время государство это находилось гораздо дальше в восточном направлении, чем впоследствии). Второй — против одного из князей-хоу, название государства которого вызывает вопросы. И третий — просто против «восточных и». Также чжоуский ван повелел некоему Мао-гуну вести большую армию против «всех восточных государств» жунов (98; 3b, 11b, 20b, 28a), (76; (1).174–175, (2).70–73, 73–76, 76–79).

Уже в правление Чэн-вана, в самом начале Чжоу, среди варваров вспыхивали восстания. Очевидно, восставшие прежде были покорены чжоусцами или же последние предполагали, что дело обстоит именно так. В одной из надписей говорится, что «Гун-Великий Защитник напал на восставших и». Был ли этот Великий Защитник Шао-гуном или же сыном Чжоу-гуна, неизвестно, но в любом случае положение должно

было быть весьма серьезным, если дело потребовало вмешательства одного из первых лиц государства. Опять-таки мы читаем, что «ван повелел Нань Гуну напасть на восставшие Земли Тигра». «Земли Тигра» упоминаются еще в шанских надписях и находились, видимо, на юго-востоке. Другому чиновнику ван приказывает напасть на «поднявших мятеж восточных и». Еще одна надпись начинается следующими словами: «Восточные и подняли великую смуту. Бо Моу Фу повел войска восьми иньских гарнизонов в карательный поход против восточных и». Это была крупномасштабная операция — один из командиров вышел со своими войсками к самому морю. Поскольку впоследствии ван вознаграждал армию, ясно, что экспедиция была послана по его прямому повелению (98; 17a, 20a, 23a—24b, 27a), (76; (1).170, 170—173, 173—174).

В подлинных «Бамбуковых книгах» говорится, что в правление Чэн-вана и его преемника Кан-вана (1078—1053) «Поднебесная пребывала в мире». Те же самые слова повторяются и в «Исторических записках» (475; 7a)⁵⁸. Очевидно, это часть легенды о том, что после чжоуского завоевания в государстве воцарился «великий мир». Быть может, последние годы правления Чэн-вана были более спокойными по сравнению с бурным начальным периодом его царствования, но, как свидетельствуют надписи на бронзе, годы Кан-вана ни в коей мере нельзя назвать безмятежными и лишенными событий. В двух из них идет речь о войне с варварами. Именно к годам правления Кан-вана относится первое особое упоминание о хуай-и, которым в будущем суждено будет стать источником великих потрясений для чжоуского государства. Это подтверждают уже первые слова надписи. Ван говорит, что «хуай-и осмелились напасть на внутренние государства», и приказывает принять надлежащие контрмеры (98; 61b), (76; (5).108).

Временем Кан-вана датируется и одна из самых интересных надписей, упоминающих о варварах. Причем имеются в виду племена, обитавшие к северо-западу от Чжоу. Земли их называются *гуй фан*, «Сторона Демонов». Они упоминаются в шанских надписях, а в «Книге Перемен» говорится, что один из шанских владык — возможно, У Дин (1324—1266 до н. э.) «напал на Сторону Демонов и через три года покорил ее». Из всего этого можно сделать вывод, что обитавшие на этих землях люди, скорее всего, принадлежали к варварам-ди; ученые приводят названия самых разных племен, упоминаемых в источниках Западной Чжоу и периода Весен и Осеней (302; 205, 208)⁵⁹. В надписи рассказывается о торжественной церемонии в честь триумфальной победы над «дьявольскими землями», проходившей в храме чжоуских предков в столице государства. Описание поистине впечатляюще, хотя язык подчас не поддается расшифровке. Действо было масштабным, происходило в полумраке и производило не только внушительное, но и подчас отталкивающее впечатление. Начинается оно с выхода важных сановников и самого правителя. Создатель сосуда по имени Юй объявляет, что, получив от правителя приказание идти походом на Сторону Демонов, он так и сделал. В двух кампаниях он захватил множество добычи и пленных, количество которых он подробно перечисляет для каждой. Если сложить все вместе, то получаются следующие цифры: трое вождей, пять тысяч сорок девять отрезанных левых ушей (или голов?) убитых⁶⁰, более тринадцати тысяч (некоторые числа пропущены) восьмидесяти одного пленных, более ста четырех лошадей, более ста тридцати повозок (скорее всего, именно повозки, а не колесницы), триста пятьдесят пять голов скота, тридцать восемь овец.

Затем чжоуский ван поздравляет Юя. Юй приводит трех захваченных в плен вождей, и правитель приказывает спросить их, по какой причине они оказывали сопротивление чжоусцам. Ответ дается маловразумительный. Чэнь Мэн-цзя предполагает, что их подстрекал к мятежу один из чжоуских вассалов и фактически заставил примкнуть к мятежу шанцев. В данном случае под «шанцами», очевидно, имеются в виду бывшие подданные шанской династии, которые, не желая жить под властью нового правителя, бежали на окраинные земли, чтобы, как они надеялись, жить в независимости. После окончания допроса трое вождей были обезглавлены. Затем в качестве жертвы сожгли тысячи отрезанных ушей (или голов) (98; 35a—38b), (76; (4).85—89).

В правление преемника Кан-вана Чжао-вана (1052—1002 до н. э.) чжоусцы, словно предчувствуя будущую угрозу от набиравшего силы царства Чу, обратили взор на юг. В это время, если верить «Бамбуковым книгам» и «Историческим запискам», опасность исходила только с этого направления, да и надписи на бронзе соответствующей эпохи говорят о военных кампаниях практически исключительно в южных областях⁶¹. Го Мо-жо приписывает именно этому периоду надпись, которую другие исследователи датируют достаточно поздним временем — правлением Ли-вана (878—828 до н. э.) В ней засвидетельствовано негодование чжоуского правителя по поводу того, что некое южное государство осмелилось вторгнуться в его земли. Тогда ван напал на врага и гнал его до самой его столицы. В результате «все южные и восточные и, всего двадцать шесть государств» были приведены к покорности (98; 51a—54a). Если говорить о западночжоуских источниках, то это весьма редкий случай признания существования варварских политических образований, с которыми приходилось сражаться.

В «Бамбуковых книгах», реконструированных Ван Го-Вэем, Чжао-вану посвящены три фрагмента. В первом из них говорится, что на шестнадцатом году своего правления он напал на Чу-Цзин (Чу также иногда называлось «Цзин», или «Чу-Цзин»), пересек реку Хань и увидел огромного носорога. Во втором сказано, что в девятнадцатом году своего царствования он потерял на реке Хань шесть армий⁶².

Наконец, согласно третьему свидетельству, в последний год своего правления Чжао-ван отправился на юг и не вернулся. Выше мы приводили эпизод из «Цзо чжуань», согласно которому, Чжао-ван не смог возвратиться из южного похода, а более чем три столетия спустя от царства Чу потребовали ответа на вопрос, что же с ним случилось (475; 7a), (445; 139::140).

Загадка его исчезновения так и не была разрешена. Но еще несколько надписей (в дополнение к упомянутой выше) удостоверяют, что Чжао-ван вел активные военные действия в южном регионе. В одной из них говорится только, что «ван отправил карательную экспедицию против южных варваров-и». В другой сообщается, что «Цзы последовал за ваном в походе на Цзин», т. е. Чу, и отлил из награбленной добычи бронзовый сосуд. А третья свидетельствует, что «Бо из области Го последовал за ваном в походе против мятежного Цзин и захватил металл (в качестве добычи)». Поскольку утверждается, что Цзин подняло мятеж, можно сделать вывод, что прежде это государство находилось в зависимости от Чжоу. Вероятно, Чу было среди тех самых двадцати шести государств, которые были усмирены. Впрочем, китайские авторы весьма долго

придерживались традиции каждого своего противника называть мятежником, и вполне возможно, что если какое-то время Чу и находилось под властью Чжоу, то это продолжалось недолго. Отметим также, что если Чжао-ван действительно напал на Чу в районе реки Хань, то, значит, Чу, в это по крайней мере время, контролировало территорию непосредственно к югу от восточной чжоуской столицы, и, следовательно, уже тогда являлось «южным царством» (98; 54a, 54b, 120b), (76; (5) 117–118).

Согласно подлинным «Бамбуковым книгам», Му-ван (1001–947 до н. э.) вел активную завоевательную политику по всем направлениям, однако, скорее всего, в данном случае мы имеем дело с весьма сомнительной традицией. В «Исторических записках» зафиксирована всего лишь одна экспедиция против варваров за все годы его царствования, и ни в одной из надписей, относимых к периоду его правления, ничего не сказано о военных действиях (475; 7a–8b), (398; 4.46–47), (334; т. 1, с. 258–259)⁶³. Что касается правлений трех последующих чжоуских ванов: Гун-вана (946–935 до н. э.), И-вана (934–910 до н. э.) и Сяо-вана (909–895 до н. э.), то ни надписи на бронзе соответствующих периодов, ни «Бамбуковые книги», ни «Исторические записки» не говорят ни о войне как таковой, ни о варварах⁶⁴.

В источниках, относимых к правлению И-вана, почти нет сведений о войнах с варварами, а в тех, которые все-таки упоминаются, инициатива, судя по всему, исходила от китайцев. В «Бамбуковых книгах» рассказывается об одной из экспедиций, проведенной неким Го-гуном по приказу правителя против северных жунов; в ходе ее была захвачена тысяча лошадей (475; 8a)⁶⁵. Сохранилась одна надпись, предположительно сделанная самим Го-гуном, которая сообщает о его походе против варваров сяньюнь, обитавших на территории, возможно, находившейся неподалеку от упомянутой в «Бамбуковых книгах». Го-гун сообщает вану, что во время похода он отрубил пятьсот голов и взял в плен пятьдесят человек, чтобы допросить их. Тем не менее подлинность этой надписи все-таки вызывает некоторые сомнения.

Длительный период относительного мира во взаимоотношениях с варварами вполне мог убедить чжоусцев, что с варварской угрозой наконец удалось покончить. Если это так и было на самом деле, то вскоре китайцам предстояло расстаться с иллюзиями, ибо новые бури уже приближались к их границам.

Правление Ли-вана (878–828 до н. э.) ознаменовалось тяжелейшими испытаниями. В этом единодушны все источники, и горькими стенаниями по сему поводу наполнены даже надписи на бронзе (99; 2–3). Однако насчет того, что же именно послужило источником великих напастей, существуют подчас диаметрально противоположные мнения, и подлинные причины пока остаются неизвестными. В «Исторических записках» содержатся пространные рассуждения об этом времени (правда, без какой-либо конкретики), и вовсе ничего не говорится о варварах, хотя те, несомненно, были тогда отнюдь не последним игроком на политической сцене. Вообще тенденция игнорировать существование варваров, сохранившаяся до весьма поздних времен, привела к тому, что в источниках наличествуют огромные пробелы. Так, в описании «восточных и» в «Истории Поздней Хань», написанной в V веке, говорится, что «Ли-ван утратил Дао, и хуай-и вторглись и совершали грабежи. Ван приказал Го-гуну напасть на них и покарать, но он не смог победить их». Ван Го-вэй полагает, что пассаж позаимствован из

подлинных «Бамбуковых книг» (213; 81.5b), (475, 8a)⁶⁶. Из всего этого следует вывод, вполне соответствующий моралистическому духу традиционной китайской историографии, что набеги варваров стали логическим итогом утраты правителем добродетели. В определенном смысле, конечно, так и могло быть, однако неясно, стали ли они следствием плохого обращения китайцев с варварами, утраты первыми военной мощи или же того и другого.

О войнах с варварами говорят пять надписей, датируемых правлением Ли-вана. В одной из них сообщается, что сянь-юй совершили набег, а чжоуская армия под командованием Э-хоу отразила его. Он отрубил множество голов, привел для допроса немало пленников и был щедро вознагражден (98; 106a)⁶⁷.

Во второй надписи говорится, что «южные хуай-и» вторглись в пределы чжоуского государства и достигли места, идентифицируемого Го Мо-жо как Шансянь, что на юго-востоке нынешней провинции Шэньси. Земли эти расположены весьма далеко от прибрежных районов — исконного места обитания этих племен, и, на первый взгляд, такой поход варваров представляется невероятным. Однако в 1934–35 годах китайская Красная армия под руководством КПК совершила куда более дальний поход, из провинции Цзянси в Янань, что в северной Шэньси, несмотря на то, что противник обладал и беспроволочными средствами коммуникации, и аэропланами. Варвары вполне могли быть не менее отважны. Создатель сосуда сообщает, что по приказу вана он напал на них, отрубил сто голов, захватил в плен сорок человек для допроса и еще четыреста (98; 109b–110a)⁶⁸.

Две надписи повествуют о военных экспедициях на юг, которые ван вел лично. Одна из них была проведена исключительно против южных хуай-и. Возвращаясь из другой, ван остановился у уже упоминавшегося выше Э-хоу. Был устроен грандиозный пир и состязание лучников — китайский аналог рыцарского турнира в феодальной Европе. Чжоуский ван преподнес подарки Э-хоу, причем не через посредника, как это обычно случалось, а лично. Видимо, то был знак особой милости (98; 107a–107b, 120a).

Очевидно, Э-хоу был весьма влиятельным лицом. Государство его восходило еще к шанским временам, а семья заключала браки с правящим чжоуским домом. Относительно географического местонахождения его владений существуют различные мнения. Два наиболее вероятных — южная Хэнань, либо еще дальше в юго-восточном направлении, на территории нынешней провинции Хубэй неподалеку от Учана. Сюй Чжун-шу полагает, что именно на нем лежала ответственность за контроль над варварами юга и востока, и потому Чжоу весьма сильно зависела от него, что не представляется невозможным (223; 62–63), (99; 2–4), (98; 107b–108a). Как мы помним, в одной из надписей чжоуский ван высказывает пожелание, чтобы варвары «следовали» за соседними с ними китайскими государствами, из чего можно делать вывод, что Э-хоу оказывал значительное влияние на варварские племена своего региона.

Весьма пространная надпись на сосуде, найденном в 1942 году, знакомит нас с событием, о котором мы прежде ничего не знали и которое в те времена воспринималось как большое несчастье (223; 53), (292)⁶⁹. Надпись гласит: «О горе! Небо наслало гибель на все государства. Э-хоу... повел южных хуай-и и восточных и в великий поход против наших южных и восточных государств, вплоть до...» (здесь следует название территории, местонахождение которой не определено). Относительно причин вторже-

ния нам ничего не известно. Можно, однако, высказать предположение, что Э-хоу полагал так: если двумя столетиями ранее У-ван смог покорить Шан с «западными и» (как о том говорят «Бамбуковые книги»), то почему бы не повторить то же самое с «восточными и». Нет никаких сомнений, что власть Западной Чжоу к тому времени была куда менее прочной, чем при основателях династии. Очевидно также, что племена варваров могли вынашивать и ненависть к чжоусцам, и амбиции, что вполне мог использовать Э-хоу.

На основании надписи трудно судить о том, какой характер приобрело противостояние, и причиной тому — не только трудности перевода. Военный поход — дело трудное и непредсказуемое, и перипетии его подчас не дают даже воинам и полководцам точно следовать намеченному плану.

Предательство вассала привело чжоуского вана в ярость. «Тогда ван отдал приказ войскам шести западных гарнизонов и восьми иньских гарнизонов: «Напасть на Э-хоу и не щадить ни старых, ни малых!» Однако войска по каким-то причинам не могли выполнить возложенной на них миссии. Сюй Чжун-шу говорит, что они просто боялись атаковать Э-хоу. Тань Лан же интерпретирует соответствующий фрагмент в том смысле, что чжоуские войска были настолько заняты обороной других земель, что просто не могли двинуться против войска Э-хоу. Это возможно, поскольку варвары, видимо, нанесли удар сразу с нескольких сторон. Так или иначе, дело взял в свои руки некий У-гун, который не только напал со своей армией на Э-хоу, но и сумел взять его в плен⁷⁰.

Судьба Э-хоу и его государства неизвестна. Но маловероятно, чтобы чжоуский ван и в дальнейшем доверял бы этому государству надзор за южными и восточными варварами. Следующий правитель, Сюань-ван (827—782 до н. э.), посадил на царствование в государстве Шэнь, неподалеку от южных границ нынешней провинции Хэнань, некоего Шэнь-бо.

В пространном стихотворении «Ши цзина», относимом к правлению Сюань-вана и традицией, и некоторыми современными исследователями (322; 18(3).1a), (438; 97), говорится, что государство Шэнь стало «опорой Чжоу», «рубежом» и «защитной стеной» всех китайских государств (394; 226—227)⁷¹.

Другое стихотворение посвящено деятельности Шао-бо, которому, согласно первому стихотворению, было поручено возвести на престол Шэнь-бо и доверено собирать налоги с его земель. Начинается оно с описания крупномасштабного военного похода против хуай-и, итогом которого стало установление мира и спокойствия в регионе. Потом «Ван приказал Ху из Шао: «Открой земли четырех сторон света, собирай налоги с моих земель, не угнетая и не принося людям горя; иди через земли наших государств, иди и утверждай границы, иди и проводи межи до самых южных морей»» (394; 233—234).

Стихотворение это напоминает надпись, о которой шла речь выше и которая также датируется правлением Сюань-вана. В ней ван приказывает чиновнику по имени Си Цзя собирать налоги от восточной чжоуской столицы Чэнчжоу вплоть до земель южных хуай-и. Ван говорит, что «хуай-и уже давно являются моими данниками» и что они якобы никогда не осмеливались не поставить ко двору требуемого количества товаров и не выполнить требуемых повинностей. Если они не будут покорными, их полагается покарать (98; 143b).

В другой надписи, тоже относимой к правлению Сюань-вана и цитированной выше, указывается, что назрела необходимость наказания. Начинается она так: «Ван сказал: „Полководец Хуань, хуай-и уже давно являются моими данниками“. Теперь они восстали против надсмотрщиков и не следуют за нашими восточными государствами». Чжоуский ван приказывает Хуаню напасть на хуай-и и покарать четырех вождей, имена которых он перечисляет. Хуань исполняет повеление владыки, отрубает головы, берет в плен важных особ для допроса, а также захватывает «мужчин, женщин, овец, скот и металл» (98; 146a).

Еще только однажды среди надписей периода правления Сюань-вана речь заходит о военном походе против варваров — упоминается экспедиция против сянь-юй, которую ван возглавлял лично (98; 143b). В «Речах царств» указывается (и в сокращенной форме пассаж этот приводится и в «Исторических записках»), что Сюань-ван пренебрег своими ритуальными обязанностями, и — видимо поэтому — армия его потерпела поражение в сражении с племенами жунов. В подлинных «Бамбуковых книгах» упоминаются семь военных конфликтов с варварами в правление Сюань-вана, и все — с жунами (293; 1.6b—8b), (398; 4.59), (334; т. 1, 276—277), (475; 8ab).

Правление последнего западночжоуского властелина, Ю-вана, было непродолжительным и беспокойным. «Цзо чжуань» фиксирует такое заявление, сделанное отпрыском Чжоуского дома в 516 г. до н. э. «Когда (трон) перешел к Ю-вану, небо не пожалело Чжоу. Ван был невежественным, не следовал (должному пути), и утратил престол» (445; 714::717). К этому периоду относятся всего несколько надписей, и они ничего не говорят о варварах. Однако все известные нам источники, в том числе и «Цзо чжуань», столь единодушно связывают постигшие Чжоу при Ю-ване несчастья с варварами, что наверняка тому имелись веские причины⁷².

В «Речах царств» приводится пространный диалог, предположительно имевший место между чэнским Хуань-гуном, занимавшим пост Управляющего работами при Ю-ване, и придворным Великим Секретарем. Записан он был, по крайней мере в том виде, в каком он дошел до нас, гораздо позднее западночжоуского времени. Тем не менее он интересен в том плане, что дает нам доханьский анализ произошедших событий (293; 16.1a—6b)⁷³.

Хуань-гун говорит Великому Секретарю, что власти Чжоу жить недолго и что он хотел бы знать, где можно было бы найти спасение. Великий Секретарь подхватывает, что некоторые наиболее сильные китайские государства утратили расположение к чжоускому дому, а многие варварские племена являют собой внушительную силу. И предсказывает, что Западная Чжоу падет от рук варваров.

История конца Западной Чжоу, описанная в «Речах царств» и «Исторических записках», окрашена в мистические тона, но в ней вполне могут упоминаться и подлинные события. Если опустить преувеличения, то картина будет примерно такой. Ю-ван и правитель царства Шэнь стали заклятыми врагами. Вспомним, что Шэнь создавалось как «опора Чжоу» и «защитная стена» от варварских племен. Тем не менее правитель Шэнь объединился с двумя племенами варваров, напал на чжоуского вана и убил его. Наследник его был возведен на престол в восточной столице и оставлен под присмотром владетельных князей⁷⁴.

Так закончилась эпоха Западной Чжоу.

Глава X

АРМИЯ

Ни одно правительство не сможет продержаться у власти длительное время, если оно будет опираться исключительно на силу, но при этом, если оно желает сохранить свое положение, оно обязано твердо держать в руках нити управления армией. Вот почему постоянный контроль над армией является одним из основных (хотя ни в коем случае не единственно важным) принципов, обеспечивающих стабильное функционирование системы управления. Характер вооруженных сил государства и стиль управления ими — это весьма существенные факторы, оказывающие глубокое влияние не только на работу государственных институтов, но и на культуру в целом.

Хорошо известно, что отношение к армии в Китае на протяжении большей части его истории значительно отличалось от того, что имело место в других странах. Иногда говорят даже, что китайская цивилизация была «пацифистской», но такой подход весьма трудно примирить с фактом множества кровопролитных войн в китайской истории, а также масштабных завоеваний. Более взвешенную позицию занимает Д. К. Фэрбэнк: «Пренебрежительное отношение к воину глубоко укоренилось в традиционной китайской системе ценностей» (164; 50). Но даже это не полностью соответствует действительности, да и вообще едва ли какие-либо вообще обобщения применимы ко всем без исключения этапам того долгого и сложного пути, который прошла китайская цивилизация.

Если мы попытаемся сравнить статус военного человека в Китае с тем положением, которое он занимал во многих других странах мира, мы сразу же заметим разительное отличие. Единственным великим государством древности, которое действительно может

быть сопоставлено со Срединным государством, является Западная Римская империя. Взгляд на римское положение дел с этой точки зрения безусловно поможет выявить специфику китайского отношения к армии как таковой, равно как и то значение, которое она имела для всей системы государственного управления.

Расхожим выражением стали слова, что «главным делом римлян была война» (55; т. 9, 789). В качестве своего предка римляне почитали троянского воина Энея, а основание своего Вечного города они приписывали Ромулу, сыну Марса, бога войны. Именно военная служба и военные победы считались в Риме наиболее престижным занятием — исключений тому история империи практически не знала. При Республике армию возглавляли консулы — первые лица государства. От претендентов на занятие государственной должности как теоретически, так и чаще всего в действительности требовалось наличие «военного стажа», а порой даже участия как минимум в десяти кампаниях. В бытность Августа императором был принят закон, по которому служба в армии стала необходимой начальной ступенью для государственной карьеры, и все сколько-нибудь важные должности, как правило, занимали люди, имевшие за плечами опыт военных походов (40; 88), (55; т. 10, 161; т. 11, 432).

Ростовцев так описывает ситуацию в империи в правление Септимия Севера (193—211): «Представителей старой аристократии постепенно удаляли как с командных постов в армии, так и с административных должностей в провинциях. Их место занимали выходцы из новой военной знати. Как и сами императоры, знать эта выходила из армейских рядов, и, подобно императорам, она подвергалась постоянным перемещениям: простые воины делали военную карьеру, сменяя тех, кого переводили на более высокие всаднические должности и даже отправляли в сенат» (372; т. 1, 449). При последних императорах, когда система управления необычайно бюрократизировалась, многие чиновники уже не были выходцами из военного сословия, но даже и их, как правило, зачисляли в армию и даже выдавали военное обмундирование и пайки. Однако между этими фиктивными и настоящими солдатами лежала глубокая пропасть, и офицеры, командовавшие войсками, зачастую относились к гражданским чиновникам, даже имевшим более высокий ранг, как к подчиненным (249; т. 1, 376—377, 566).

Титул *rex*, «царь», был ненавистен большинству римлян, и когда Цезарь решил принять его, это сочли одним из тех «преступлений», за которые он был убит. Но его преемнику Сенат даровал титул «императора». Буквально слово это означает «командующий»; поначалу это почетное имя на ограниченный период времени присваивали победоносным полководцам. Тот факт, что теперь оно оказалось постоянно закрепленным за правителем империи, символизировало его положение главнокомандующего всеми армиями. Он носил военный плащ «императорского бордового» цвета, в который прежде облачались римские полководцы в час своего триумфа. Теперь право носить плащ такого цвета было закреплено только за императором (40; 448—449). Телохранители императора — Преторианская гвардия — играли важную роль в государстве. Но вскоре элитные войска империи стали выполнять уже не только военные функции. Префект преторианской гвардии со временем стал фактическим заместителем императора и сосредоточил в своих руках не только управление штабом армии, но и контроль

за финансами и даже судебной системой государства. Пост этот занимали трое самых знаменитых римских юристов: Павл, Папиниан и Ульпиан. Двое последних пали от рук воинов Преторианской гвардии (184; т. 1, 97, 121), (55; т. 12, 23), (249; т. 1, 50).

В 107 г. до н. э. правила набора в армию Рима были изменены, этой реформе суждено было иметь далеко идущие последствия для судеб государства. Поскольку военная активность Республики возрастала, люди из обеспеченных семей, пополнявшие ряды легионов, начали избегать военной службы — что ж, их можно понять. Поэтому когда Марий начал принимать в армию добровольцев без какого бы то ни было «имущественного ценза», они не слишком протестовали. Поскольку служба в армии для безземельного бедняка была делом куда более привлекательным, чем для того, кому было чем занять себя, вскоре именно выходцы из беднейших слоев населения стали в основном пополнять армейские ряды. И римские легионы вскоре уже состояли не только из представителей низших сословий римского общества, но и, как следствие, из жителей провинции, а в конце концов — и «варваров». При Августе римское гражданство давалось всем, кто служил в армии. К 200 г. н. э. население империи разделилось на *honestiores*, привилегированных, и *humiliores*, неимущих. Воины всех рангов считались *honestiores*, а следовательно, за одни и те же преступления несли, в сравнении с рядовыми гражданами, более легкие наказания.

Произошла весьма любопытная перестановка. В годы ранней Республики, когда глава государства лично вел армию в поход, а в качестве рядовых в войсках служили только выходцы из сословия землевладельцев, военными по определению были те, кто обладал наибольшей политической властью, занимал самое высокое социальное положение и был наиболее обеспеченным. Все это, вкупе с поистине упительным отношением римлян к войне, обуславливало закрепление за воинской службой максимально возможного престижа. Престиж этот в значительной степени сохранялся и тогда, когда армия уже в основном состояла из представителей прежних «отбросов общества» и варваров. В конце концов трансформация была завершена: все воины, равно как и государственные чиновники, стали считаться членами привилегированного сословия, а рядовые граждане, в том числе даже и мелкие землевладельцы, занимали перед законом более низкое положение (205; 387), (372; т. 1, 496).

Как говорит Ростовцев, к концу III века сложилась следующая ситуация: «Новая римская армия фактически перестала быть римской... Она уже не была частью населения Рима и не представляла его интересов. Эта была особая каста, содержащаяся за счет населения для того, чтобы сокрушать иноземных врагов. Теперь из рядов этой касты выходил весь административный аппарат империи, большая часть правящего класса и сами императоры... Ее постоянно пополняли жители завоеванных земель, так что она являлась еще и чужеземной военной кастой. Из представителей ее верхушки теперь состояла правящая аристократия Римской империи» (372; т. 1, 468), (205; 387).

Именно поистине необычайное почтение римлян к военному искусству явилось той силой, которая создала Римскую империю и поддерживала ее существование. И хотя мы привыкли думать, что Римская империя представляет собой великий древний пример образцового управления государством, организация ее была на самом деле очень

проста (в чем, несомненно, была ее сила) в сравнении с государственной системой китайского государства в тот же период¹. Римляне, несмотря на чрезвычайно широкий круг обязанностей, стоявших перед ними, проявляли мало интереса к теории государственного управления. Если ныне изучающие политическую теорию и апеллируют к античности, то они ссылаются главным образом на греков: Платона и Аристотеля. Главные римские сочинения по искусству государственного управления — это «*De re publica*» и «*De legibus*» Цицерона. Но они посвящены преимущественно вопросам государственного аппарата и теории управления; сам Цицерон благодушно замечает, что «форма управления, переданная нам нашими предками, безусловно является самой лучшей» (112; 59). Рим управлял частями своей империи как совокупностью местностей и районов, которые в основном пользовались самостоятельностью, но держались Римом в покорности, разумеется, посредством уз преданности и корыстных интересов, но прежде всего — непобедимой военной силой.

То самое преклонение перед армией, которое создало Римскую империю, в немалой степени мешало этой самой империи добиться стабильной власти. При ранней Республике солдаты, которые были выходцами из обеспеченных слоев населения, желали поскорее закончить войну и вернуться к своим делам. Но после того как в армию начали брать всех подряд, без всякого имущественного ценза, армия стала все больше и больше состоять из людей, выбравших военное поприще потому, что в мирной жизни им рассчитывать было не на что. Они подталкивали своих командиров на новые и новые завоевания, если была надежда на какую-то добычу. Более того, они вполне могли принудить к этому своих начальников, если бы те вдруг не пожелали пойти у них на поводу. Всего через двадцать лет после изменений в правилах набора, в 88 г. до н. э., римская армия отказалась повиноваться правительству и убила консула, которому были вручены бразды управления ею, поскольку воины пожелали, чтобы ими командовал прежний полководец (55; т. 9, 210).

Правила игры в римской политике устанавливали военные, за которыми стояли ветераны походов. Преданность же ветеранов подкреплялась верой в то, что их командующий обеспечит их землей. И надежды оправдывались, если полководец добивался победы — он давал своим воинам земли, отнятые у того, кого он считал своими врагами. Октавиан (будущий император Август) захватил в Италии города и земли, чтобы раздать их 170000 своих ветеранов. Среди тех, у кого эти земли конфисковали, были Гораций и Вергилий².

Все это явно предвещало переход управления в руки командующего армией, «императора». Теоретически император избирался Сенатом с согласия армии, но вскоре и Сенат перестал играть сколько-нибудь значимую роль. За один год, в 68—69 гг. н. э., различные военные формирования возвели на престол одного за другим четырех императоров. Один покончил с собой, когда его армия потерпела поражение, два других были убиты. Императоры, конечно, пытались укрепить свои позиции, стремясь воспрепятствовать всемогуществу войсковых полководцев и, особенно, укрепляя собственную Преторианскую гвардию. Но вскоре и сама гвардия стала представлять собой серьезную угрозу. Она возносила императоров, и она же с ними расправлялась. В 193 г. она

вообще выставила империю на аукцион и продала предложившему наибольшую цену — через два месяца незадачливый покупатель был убит. Префект Преторианской гвардии (или префекты, поскольку часто их было несколько) обладали огромной властью, но и эта должность была весьма опасной, как показывает пример Ульпиана, убитого гвардейцами, когда он попытался навести в их рядах дисциплину.

Характерное для римлян преклонение перед армией привело к тому, что они не придавали большого значения малоприятному делу гражданского администрирования. При Республике и ранней Империи на гражданских должностях трудились рядовые граждане и даже рабы, что, естественно, никак не способствовало повышению престижа государственной службы. В последующем секретарские должности узурпировали выходцы из знати — так была установлена стена между гражданской и военной карьерой. Однако военные продолжали доминировать на политической арене: «Власть перешла к тем, единственной заслугой кого была слава, добытая в бою; империя оказалась в руках солдат, низкое происхождение и род занятий которых делали их чужаками в системе управления государством, и тем самым покатились к своему закату» (55; т. 11, 432—433). При поздней империи случаи прямого вмешательства армии в дела центральной власти стали более редкими, но высшие военные чины по-прежнему выбирали императоров, подчас без каких бы то ни было консультаций с высшими гражданскими лицами. Администрация превратилась в высшей степени бюрократизированную машину, но при этом, видимо, оставалась в значительной степени лишенной *esprit de corps*. А. Джонс, в высшей степени глубоко изучивший вопрос, приходит к выводу, что «в целом гражданское чиновничество в позднеримской империи было, видимо, лишенным амбиций и предприимчивости классом» (249; т. 1, 359—360, 601—606). Искусство государственного управления, в сравнении с искусством военным, не вызывало большого энтузиазма в сердцах римлян.

Если мы обратим свой взор на китайское отношение к войне и армии, то контраст с Римом получится поразительным. Эти различия имели последствия огромной важности для самых различных аспектов культуры, и особенно — для системы государственного управления.

Немногие среди величайших героев китайской цивилизации, если вообще кто-либо, удостоились славы исключительно благодаря своим военным заслугам; многие же из них вообще не имели никакого отношения к войне. «Легендарные императоры», чье правление традиция относит к далекому прошлому, являются по большей части культурными героями, которым приписывается изобретение письменности, музыкальных инструментов, одомашнивание животных, распространение сельского хозяйства и утверждение календаря³. Чжоуская династия овладела Китаем в ходе длительного завоевания. Вследствие чего можно было бы ожидать, что в чжоуской традиции военные слава и доблесть будут стоять на первом месте, но этого, как мы видели, не было. Легендарный предок чжоусцев, Хоу Цзи, был сельскохозяйственным божеством, культурным героем, которому приписывались заслуги создания искусства обработки земли как такового. И в чжоуских легендах военные подвиги упоминаются куда реже, чем, например, умение планировать стратегию, строить города или заключать альянсы. Самое удивительное —

то безусловное предпочтение, которое чжоуская литература, как ранняя, так и поздняя, отдает Вэнь-вану, умелому составителю стратегий и мудрому администратору, перед У-ваном, подлинным основателем династии и покорителем Шан, которого традиция восхваляет, в первую очередь, за военные заслуги.

Чжоускую династию сменила династия Цинь (221–207 до н. э.), установившая контроль над всем Китаем⁴. Путь Цинь к власти над всей страной пролегал через череду кровавых завоеваний, однако китайская традиция не только не превозносит основателя ее в качестве героя, но, наоборот, осуждает и проклинает. В гражданской войне, последовавшей за падением Цинь, было два главных действующих лица. Один из них — Сян Юй — славился полководческими способностями; рассказывают, что он не проиграл ни одного сражения, в котором лично вел войска в бой. Однако он был беспощадным и надменным деспотом, последователи один за одним покинули его, и в конце концов он покончил жизнь самоубийством. Величайший историк Китая Сыма Цянь осуждает его в таких словах: «Он хвастался своей военной доблестью, упивался собственной несравненной мудростью и не учился на уроках истории... Он хотел покорить Поднебесную и управлять ею, опираясь исключительно на силу» (398; 7), (334; т. 2, 247–323).

Соперник его, основавший собственную династию, вошел в историю под именем ханьского Гао-цзю. Он прошел путь от простого крестьянина до предводителя мятежников, а потом — и полководца огромной армии, и власть свою он тоже установил силой оружия. При этом самого Гао-цзю нельзя назвать ни умелым полевым генералом, ни даже великолепным стратегом. Он признавал это открыто, но считал такие способности отнюдь не самым главным. То, в чем он, по его собственным словам, преуспел — и это действительно так и было — так это в умении добиваться преданности тех, кто превосходил его, и в эффективном использовании их талантов (202; 1В.16b), (145; т. 1, 106–107). Гао-цзю стал подлинным героем для китайцев, хотя образованные люди и осуждали его за грубость. Однако его военными подвигами восхищались куда в меньшей степени в сравнении с его пронизательностью и умом; славили его и за то, что он сумел привести страну к миру и процветанию. Основатели всех последующих династий, как правило, хоть и не всегда, также были удачливыми полководцами, однако почитания и восхваления в китайской традиции они удостоивались лишь в том случае, если способности их не ограничивались военным искусством⁵.

Провозглашение ханьской династии перед 200 г. до н. э. примерно совпадает с началом грандиозной экспансии Рима. С этого времени в Китае высшие военные лица играли в мирное время роль куда менее заметную, чем в Риме, да и во многих других государствах. Когда династии — в целом царствовавшие в Китае куда дольше, чем в Риме — заметно ослабевали, полководец мог выйти на первый план и даже сменить прежнюю династию своей собственной. Но если не было никаких смут, два фактора препятствовали возвышению военных. Во-первых, простые воины, как правило, присягали на верность императору и боялись его больше, чем какого бы то ни было конкретного полководца, что весьма затрудняло подстрекательство к мятежу. Во-вторых, поскольку в Китае военное дело как таковое не было столь же престижным, как в Риме, на полководца не смотрели как на некое «божество». И хотя, безусловно, в долгой китайской

истории случались прецеденты, когда военные прибирали к рукам императорскую власть и даже убивали императоров, гораздо чаще случалось, что именно императоры плохо обращались со своими командующими⁶.

Что же касается простых китайских воинов, то едва ли они вообще когда-нибудь гордились своим положением так же, как римские legionеры. И причиной тому, среди всего прочего, традиционное отношение к военному делу, которое ярко выражено в следующей пословице: «Их хорошего железа не делают гвоздей; из хорошего человека не делают солдата». Во многие эпохи армии зачастую состояли из людей, обвиненных в тех или иных преступлениях. В Китае, как и повсюду, случались, конечно, и военные мятежи, но согласованные действия простых воинов не были в Китае таким же обычным явлением, влиявшим на действия властей, как в Римской империи.

Все это, конечно, не означает, что обладатели военных титулов никогда не пользовались в Китае ни большой властью, ни авторитетом. Временами это случалось, но отметим, что титулы свои они вовсе не всегда получали за выдающиеся военные достижения. Яркий пример — существовавшая в I столетии до н. э. практика, когда высшая административная власть (формально остававшаяся в руках канцлера) на самом деле оказывалась у личных представителей императора, носивших военные титулы. Однако людей этих редко, если вообще когда-либо, выбирали за какие-то военные достижения. Скорее, их выдвигали за службу или просто по родственному признаку — практически все они в действительности принадлежали к правящему дому — либо по крови, либо по линии жены императора (481; 166–169).

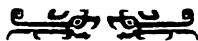
В «Книге правителя Шан», составленной, видимо, в III веке до н. э., говорится, в частности, что «должности и ранги должны распределяться исключительно на основании военных заслуг», но это сочинение совершенно выбивается из общего русла традиции китайской мысли и едва ли принцип этот вообще когда-либо воплощался на практике (392; 4.5ab); (148; 275). Несомненно, что римское правило, которое требовало от человека, претендующего на гражданскую должность, наличия длительного опыта участия в боевых кампаниях, показалось бы весьма странным абсолютному большинству китайцев. Когда Чжоу-гун говорил о блистательных министрах прошлого, помогавших своим правителям (в том числе и об И Ине, не без содействия которого основатель Шан сверг последнего правителя Ся), он восхвалял их добродетели и умалчивал о возможных военных талантах (401; 61)⁷. С развитием системы управления и бюрократии перед человеком в Китае открывались две возможные карьеры — гражданская и военная, и последняя практически неизменно считалась второстепенной. Описывая историческую ситуацию, сложившуюся в X веке, Краке говорит, что хотя теоретически обе они считались равнозначными, «гражданской службе обычно отдавали перевес перед военной и ценили ее более высоко». Перейти с военной службы на гражданскую было возможно, но при распределении должностей получившие военное образование котиrowались ниже всех остальных и получали наименее выгодные места (268; 56, 91). В ханьские времена даже наследника престола выбирали на основании успехов в учении, а также добродетелей гуманности и сыновней почтительности; что же касается знания военных наук, то этому уделяли мало внимания, если вообще учитывали⁸.

Среди причин, как можно полагать, связанных со столь разительным отличием в отношении к военному делу (если не безусловно определяющих его) — степень уважения к искусству гражданского управления. Если римляне мало писали об искусстве управления, то китайцы, как порой кажется, вообще мало писали о чем-либо кроме этого. Было подсчитано, что «к концу XV века китайцы произвели на свет книг больше, чем, быть может, все остальные народы мира, вместе взятые» (444; 2)⁹. И абсолютное большинство этих книг так или иначе связано с управлением; тех, которые хотя бы косвенно не касаются этого вопроса, очень и очень мало. Но китайцы не просто много писали и размышляли об искусстве управления; многие из них считали активное в нем участие самым желаемым и благородным из всех занятий. Уже в шанские времена, насколько мы можем судить по упоминаниям имен выдающихся министров в надписях на гадательных костях, высшие гражданские чины почитались как великие герои. Китайское чиновничество часто обвинялось — и степень справедливости этих обвинений весьма разная — в алчности и деспотизме. Но его никак нельзя охарактеризовать как «лишенное амбиций и предприимчивости сословие» — так, мы помним, Джонс говорил о бюрократии позднеримской империи. Пыл и усердие, с коими древние римляне предавались военному делу, в Китае находили применение в русле гражданского управления.

Практически с самого воцарения ханьской династии к военным в Китае относились как к необходимому злу. Они, безусловно, нужны, как нужна, например, полиция, поскольку в обществе множество порочных и злых людей, не желающих вести себя по канонам социума. Что касается внешних врагов, то, в дополнение ко всем возможным грехам, их заведомо признавали виновными в том, что они отказываются признавать превосходство китайской культуры и справедливость китайского владычества. Несомненно, впрочем, что в определенные периоды китайской истории, такие, как, например, Троецарствие (221—265), военные подвиги и рыцарство заслуживали всеобщее восхищение. Однако подобные исторические эпизоды, да еще связанные с гражданскими войнами, когда китайцы воевали против китайцев, кажутся на фоне общей картины лишь малозаметными деталями.

Отношение к военным и военному искусству в доханьские времена нельзя определить столь же однозначно. Само содержание эпох Весен и Осеней и Борющихся царств обуславливало совершенно иное отношение к воинской доблести. Конфуций, живший в конце первого — начале второго периодов, был убежденным сторонником гражданского управления и решительным противником воинственных идеалов, и, начиная с того времени, возникшая в интеллектуальных кругах общества тенденция пренебрежительного отношения к воину как таковому постепенно набирала силу. На основании этого было сделано заключение, в том числе и автором этих строк, что время Конфуция обозначило поворот: до Учителя именно воин и военное дело ставились выше дел гражданских. Тем не менее мы обязаны задать вопрос: действительно ли ситуация была именно такова или же на протяжении долгой китайской истории лишь два периода — Весен и Осеней и Борющихся царств — явили собой нечто аномальное? Вопрос этот тем более важен, что он имеет самое непосредственное отношение к

тем глубинным принципам, которые обусловили все развитие государственного управления в Китае. И чтобы ответить на него, мы должны поставить еще один вопрос: а каково было отношение к войне и военным при Западной Чжоу?



Го Мо-жо в одной из своих ранних работ писал, что Западная Чжоу «в практике государственного управления самое большое внимание уделяла военным мерам». Он не предложил сколько-нибудь подробного анализа свидетельств, но отметил, что это с очевидностью следует из многих надписей на бронзовых сосудах, некоторые из которых он цитирует. Также он говорит, что самые высокие награды давались в то время именно за военные заслуги (281; 19a–20a).

Подтвердить либо, наоборот, опровергнуть выводы Го Мо-жо нелегко. Но даже если принять их истинность в качестве исходного тезиса, мы все-таки должны внимательно оценить их. В эпоху Западной Чжоу практически постоянно шли войны или существовала угроза войны. Чжоусцы овладели практически всей территорией, которая находилась под их властью, посредством завоевания, и потому были вынуждены создать сеть гарнизонов, раскинутых по всей стране. И даже на тех землях, которые чжоусцы считали своими, сохранялись большие анклавы неассимилированного либо только частично приобщенного к китайской культуре населения, которое отнюдь не с готовностью принимало чжоускую власть. Ассимиляцию чжоусцы проводили непрерывно, но все время были вынуждены находиться в состоянии полной боевой готовности. Кроме того, чжоусцев окружали варвары, стремившиеся, при проявлении малейшего признака слабости, напасть на приграничные земли, и действительно периодически совершавшие глубокие грабительские рейды. Чтобы воспрепятствовать им, чжоусцы и совершали так называемые «карательные экспедиции».

Ослабить внимание к военным делам для чжоуских ванов неизменно означало навлечь на себя беду. В годину смут и опасностей военные подвиги и герои неизменно высоко почитаются. Если бы в условиях практически постоянной угрозы правители Западной Чжоу придавали огромное значение военным делам и щедро вознаграждали проявивших себя на войне, то в этом не было бы ничего удивительного.

Тем не менее ни традиционная история, ни литературные источники, ни на надписи на бронзе, как правило, не говорят, что при Западной Чжоу именно военная доблесть часто открывала путь к положению и вершинам власти¹⁰. Что, несомненно, ярко контрастирует с ситуацией, имевшей место в Римской империи, где чиновничьи должности, как правило, занимали ветераны военных походов, а многие императоры были полководцами, возведенными на престол армией.

Главный вопрос, таким образом, следующий: считали ли люди Западной Чжоу войну необходимым занятием, через которое нужно пройти, ибо избежать его невозможно, или же, подобно римлянам, они относились к войне как к славному и благородному делу, которым можно и должно жить и которое заслуживает восхищения само по себе?

Что касается римлян, то здесь ответ очевиден. О существовавшем в империи культе войны свидетельствуют даже археологические находки. Духом войны проникнута прак-

тически каждая страница «Энеиды» Вергилия, национального эпоса римлян. Даже открывается она словами «Оружие... я славлю». Основание Рима предсказывается в словах о том, что Ромул создаст государство и возведет город божества войны. Вновь и вновь перед читателем предстают картины счастливой гибели на поле брани. «Гнев и ярость завладевают душою моею, и думаю я о том, сколь славна гибель в бою!» И даже в тех эпизодах «Энеиды», где речь, казалось бы, не идет о войне, мотивы смерти и жестокости просматриваются почти повсеместно. И воплощаются они поистине с благосклонной подробностью: «Кто из богов поведаст мне песнь об ужасах, о смерти и падении вождей?» Все батальные сцены описаны в поэме с поистине необычайным воодушевлением.

Характер западночжоуской литературы совершенно иной. Чжоуская эпоха была полна самых различных войн, и те или иные фрагменты источников действительно говорят о них; не лишены и они некоторых отталкивающих, кровавых эпизодов. В предыдущей главе мы приводили текст надписи, описывающей грандиозную церемонию в храме предков в честь победы над Стороной Демонов. Были допрошены и казнены несколько вождей, затем в качестве жертвоприношения были сожжены головы (или левые уши), а победоносный полководец получил награду. Однако других свидетельств подобного рода о Западной Чжоу у нас практически нет¹¹. Но празднества в честь триумфа — естественное продолжение удачной войны, и такое торжество вовсе необязательно показывает, что чжоусцы с особым удовольствием предавались ей.

В целом, данные источников производят следующее впечатление: война, действительно, была делом вполне обычным, но участвовавшие в ней, в общем-то, не находили в том особого удовольствия. Во всей чжоуской литературе едва ли найдется что-нибудь такое, что можно было бы с полным правом назвать «батальной картиной», в смысле описания битвы с подробным перечислением, кто из воинов и какие подвиги совершил. В «Энеиде» же подобных описаний великое множество. Немало их и в «Цзо чжуань», из чего можно заключить, что отношение к войне при Западной Чжоу и в период Весен и Осеней отличалось радикальным образом¹². И я абсолютно убежден, что нигде в западночжоуской литературе мы не найдем описания убийства и кровопролития — а ведь именно это характерно для многих авторов «батальных сюжетов» из самых разных стран¹³. Во многих надписях на бронзовых сосудах перечислены военные заслуги тех, кто эти сосуды отливал, и, безусловно, создатели их хотели сохранить у потомков память о своих деяниях. Однако в большинстве своем описания их кратки и безыскусны, и даже если речь идет о победе над врагами и захвате добычи, сам тон свидетельств, скорее, статистический. Хвастливый тон применительно к военным подвигам западночжоуским источникам практически неведом — в отличие от датируемых периодом Весен и Осеней¹⁴. Источником, в котором мы, в первую очередь, должны были бы ожидать увидеть батальные сцены, является, несомненно, «Ши цзин». И ожидания наши, хотя бы частично, оправдываются.

Мы выводим свои колесницы

В предместья столицы.

Здесь мы поднимаем знамя с черепахой и змеей,

Там мы поднимаем флаг с хвостом буйвола.

Флаг сокола и знамя черепахи и змеи

Реет на ветру.

Картины военного похода полны пышности и блеска, и, видимо, вдохновляют поэтов.

Впрочем, еще красноречивее и подробнее описывают поэты царские охоты, отмеченные таким же блеском и великолепием; и эти эпизоды уже лишены мрачных тонов (394; 81—82, 123—124). Но следующее стихотворение отличается некоторыми характерными особенностями, практически неизменно присутствующими во всех западножжоуских поэтических произведениях:

Сердца полны печали и боли;

Все конюхи лишились сил.

Ван повелел Нан-чжуну

Построить на границе крепость.

Грохочут уходящие в поход колесницы,

Сияют знамена дракона, змеи и черепахи...

Велик и грозен Нань-чжун;

Прогнал он варваров сянь-юй.

Когда мы выступали в скорбный путь,

Поля были в полном цвету.

Теперь, когда мы возвратились,

Они укрыты снегом.

Полна невзгод служба нашему царю,

Не можем ни присесть, ни отдохнуть.

Что остается нам, кроме как мечтать о доме?

Но страх внушает то, что начертано на бамбуковых дощечках (394; 112—113).

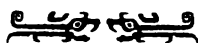
Даже победа над врагами-варварами не стирает в памяти трудности и лишения. «За месяц одержали три победы... Давным-давно, когда мы уходили, зеленели плакучие ивы. Теперь же валит густой снег. Мы медленно идем по дороге, голод и жажда мучают нас. Никто не в силах понять нашу печаль» (394; 112).

Когда воин отправляется в военный поход, вся семья причитает: «Пусть он будет осторожен, пусть он вернется, да не сгинет он в далеких краях». Чего боятся воины, так это не ужасов битвы, но одиночества, утомительной службы и трудностей военной жизни. Они мечтают о доме, об отдыхе и о домашней одежде.

Лишь в очень немногих стихотворениях военные экспедиции нарисованы пышным и величественным зрелищем, но даже в этом случае речь идет именно о великолепии и победном триумфе — мрачные подробности смертельных битв и кровопролития отсутствуют. Завоевание чжоусцами шанцев безусловно представлено как славное деяние, но даже оно запечатлено кратко и в целом достаточно сдержанно (394; 188, 198—199, 248).

Некоторые фрагменты «Шу цзина» также датируются западножжоуской эпохой, причем большинство из них — начальным периодом Чжоу сразу после падения Шан. И в них упоминаний о войне немного. Вспомним, что «Ши цзин» говорит об У-ване как

о «воинственном», «устрашающем и могучем». Что же касается «Шу цзина», то две речи из текста, скорее всего, принадлежат ему, а еще одна — с большой степенью вероятности¹⁵. Казалось бы, от воинственного завоевателя естественно ожидать если не хвастливых, то по крайней мере исполненных городости заявлений по поводу своих деяний. Однако У-ван упоминает о них лишь однажды, в словах, обращенных к младшему брату: «Твой старший брат отдал все свои силы, и вот поэтому ты... здесь, в восточных землях» (401; 39–40)¹⁶.



Итак, если верить источникам, война считалась при Западной Чжоу делом, безусловно, необходимым и важным, но в целом малоприятным. Конечно, никаких указаний насчет хотя бы мысли командиров и простых воинов от отказе исполнять долг нет, но в равной степени нет и намек на то, что они считали военное ремесло наполняющей сердца радостью игрой. Практически нет никаких упоминаний о «рыцарских идеях» или рыцарском кодексе применительно к западночжоуской эпохе. В период Весен и Осеней же картина складывается уже совершенно иная.

Термин «рыцарство» вполне применим к неписаному военному кодексу Весен и Осеней. Он происходит от латинского слова «лошадь», и связан с cavalier, «всадник»*. В средневековой Европе рыцарство было кодексом чести всадников, закованных в латы. А в Китае периода Весен и Осеней похожим правилам следовали знатные воины, сражавшиеся на запряженных лошадьми колесницах¹⁷. Но не каждый всадник, воин, сражающийся на лошади, является «рыцарем», равно как и далеко не все воины, шедшие в бой на колесницах, следовали рыцарскому кодексу.

В Китае периода Весен и Осеней, как и в средневековой Европе, под «рыцарством» подразумевалось не только соответствующее поведение на поле боя — об этом мы поговорим позднее. Сейчас же нас интересует исключительно военный аспект. Один из наиболее интересных примеров поразительного сходства древнекитайских и средневековых европейских представлений о рыцарстве дает «Цзо чжуань». В тексте сказано, что в 532 г. до н. э. циский Чжуан-гун учредил «орден мужественных», в который посвящали тех, кто проявил соответствующие качества. К сожалению, это единственное свидетельство, и потому о деталях судить трудно (445; 489–492)¹⁸. Мужество, естественно, качество, достойное само по себе, но проявлять его следует в соответствии с правилами. В 632 г. до н. э., когда армии царств Цзинь и Чу стояли лагерями друг против друга, чуский военачальник передал цзиньскому князю через посланника вызов: «Прошу устроить игру с вашими людьми. Вы, ваше высочество, можете наблюдать, облокотившись на перила колесницы, и я тоже поступаю так». Цзиньский князь отправил с ответом одного из своих подчиненных: «Осмелюсь побеспокоить вас, чтобы передать вашим командирам: «Готовьте свои колесницы и позаботьтесь почтительно о деле вашего правителя!»» (445; 204::209). Столь изысканно-беззаботный обмен посланиями впечатляет, особенно если учесть, что за ним последовала великая битва при Чэнпу, одно из самых решающих сражений эпохи.

* Речь идет об английском слове «chivalry». — *Прим. ред.*

Конечно, не стоит преувеличивать. В Китае периода Весен и Осеней, равно как и в средневековой Европе, рыцарский кодекс, пожалуй, чаще нарушался, чем соблюдался. И тем не менее примечательно, что по крайней мере теоретически, а подчас и в действительности, война воспринималась как «джентльменская игра», в которой важно было победить, но еще важнее было следовать правилам.

Это ярко подтверждает следующий фрагмент «Цзо чжуань», в котором речь идет о событиях 638 г. до н. э. Чуская армия напала на царство Сун.

«Все воины Сун выстроились в боевой порядок еще до того, как чуская армия закончила переправляться через реку, и военный министр сказал (сунскому) князю: “Их много, а нас мало. Прошу разрешения атаковать их до того, как все они перейдут реку”. Князь ответил: “Этого делать нельзя”. Когда чуская армия переправилась на другой берег, но еще не построилась в боевой порядок, министр вновь попросил разрешения атаковать, но князь ответил: “Еще нельзя”. Только когда враг полностью развернул свои ряды, атака началась. Сунская армия потерпела сокрушительное поражение. Сам князь был ранен в бедро, а вся стража дворцовых ворот погибла. Все люди государства осуждали князя, но он сказал: “Благородный господин никогда не наносит второй раны и не берет в плен седовласого старика. Когда древние вели войну, они не нападали на врага, который находился в ущелье. Хотя я — всего лишь недостойный потомок погибшей династии, я никогда бы не отдал приказ бить в наступление и атаковать врага, который еще не построился в боевой порядок”» (445; 181–182::183)¹⁹.

Интересно провести сравнение с рыцарским идеалом средневековой Европы, как о нем говорит К. Стефенсон: «Прежде всего — это доблесть, отвага и верность. Человек не имел права допустить появления даже малейших подозрений в трусости или предательстве. Поскольку храбрец всегда атакует прямо и открыто, настоящий рыцарь отбрасывал любые уловки во время поединка; он никогда бы не напал на невооруженного или неподготовленного противника» (415; 51).

Порой, как свидетельствуют источники, рыцарский дух принимал даже слишком крайние формы. Так, во время одной из внутренних войн в царстве Сун, которыми столь богата была история Весен и Осеней, колесница сына уже другого сунского правителя оказалась во время боя против колесницы противника, явно превосходившего сына правителя во владении луком. Последний еще не успел подготовиться, как воин выпустил стрелу, чуть промахнулся, и уже хотел было стрелять вновь. Но тут царственный отпрыск вскричал: «Сейчас моя очередь! Если ты не дашь мне выстрелить, то ты — грубиян!»²⁰. Воин опустил лук, и княжеский сын убил его (445; 687–689).

Китайский рыцарский кодекс, интерпретировавшийся, конечно, по-разному, предписывал: избегать убийства правителя государства, даже если тот был противником в бою; не нападать на государство, находящееся в трауре в связи с кончиной правителя; не пользоваться внутренними неурядицами в государстве, чтобы атаковать. Перед началом сражения обе стороны должны были обменяться посланниками и назначить точное время и место битвы (445; 44::46, 204::209, 260::261, 339::345, 392::397, 421::423, 848–849::850). Все эти правила в тексте упоминаются довольно часто, но на основании этого трудно судить, насколько в целом они признавались в теории и соблюдались на практике.

Поистине поразительно, что ни в одном из западножюуских источников нет ни малейшего намека на то, что в то время существовал какой бы то ни было неписанный кодекс ведения военных действий. Хотя в начале периода Весен и Осеней он вроде бы появляется внезапно и уже в сформировавшемся виде, в действительности он должен был пройти через какой-то процесс эволюции, по крайней мере в конце Западной Чжоу. Тем не менее ситуация выглядит совершенно обратной и достаточно обескураживающей; несомненно, она требует разъяснений. Причин такого положения вещей как минимум несколько.

Прежде всего подлинной аристократии в начале Западной Чжоу, судя по всему, не было. А рыцарский кодекс предполагает наличие аристократического сословия. Конкретный воин может быть отважным, великодушным и преданным; но чтобы все эти качества воплотились в четком и недвусмысленном кодексе, признаваемом всеми и утверждаемом в общественном мнении, необходима социальная среда, которую создает только аристократический класс, следующий собственным ценностям и передающий их из поколения в поколение. В феодальной Европе ясные рыцарские правила утвердились только после того, когда уже совершенно окрепла сама феодальная система. И произошло это примерно в то же время, когда рыцари, первоначально воспринимавшиеся как воины, а не как знать, стали считаться аристократией и превратились, в некоторых странах, в замкнутую наследную касту (38; 283, 312—322), (417; 25, 57—60).

Другим важным обстоятельством, объясняющим отсутствие идей и представлений о рыцарстве при Западной Чжоу, является тот факт, что войны в ту эпоху велись преимущественно против варваров (139; 186).

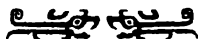
В используемых нами западножюуских источниках военные действия упоминаются пятьдесят пять раз²¹, но только в сорока двух случаях с достаточной степенью достоверности можно говорить о борьбе с каким противником идет речь²². Из них в тридцати, т. е. почти в 75% случаев, описаны военные действия против варваров, в трех — против варваров, объединившихся с китайцами, и в девяти — против только китайцев²³.

Более того, семь из девяти военных столкновений с «китайцами» произошли в начальный период правления династии; на тот же период падают и два выступления против китайцев, объединившихся с варварами. Таким образом три четверти из имеющихся у нас зафиксированных эпизодов борьбы китайцев с китайцами приходится на период консолидации, последовавший за воцарением Чжоу. Кроме них, зафиксированы еще всего лишь три эпизода борьбы между самими китайцами, и все они имели место в последнее столетие Западной Чжоу.

Таким образом, после утверждения династии Чжоу у власти наступил период, длившийся около двухсот лет, на протяжении которого, если судить по источникам, китайские армии вовсе не сражались против китайцев. И даже в последнем столетии правления Западной Чжоу таких эпизодов было лишь три²⁴.

Поэтому даже если в конце Западной Чжоу постепенно складывался кодекс рыцарского поведения — а так оно, безусловно, и было — то едва ли он мог часто находить применение в битвах. Ведь такой кодекс может действовать только тогда, когда обе противоборствующие стороны знают и придерживаются его.

Военные действия в эпоху Весен и Осеней должны были бы быть, в идеале по крайней мере, некоей «джентльменской игрой». И несомненно, что одна из главных причин презрительного отношения к варварам, характерного для данной эпохи, заключается в том, что последние не следовали «правилам» и даже не знали о них — по сути, они не были «джентльменами». В «Цзо чжуань» мы читаем, что варвары способны совершить внезапное и коварное нападение, что жуны «не придерживаются должного порядка», что ди лишены чувства стыда, и потому, не мудрствуя лукаво, бегут с поля боя, если это представляется им выгодным (445; 27::28, 150::151). Понятно, что варвары не вели битвы в китайской манере и не подчинялись «китайским правилам»²⁵.



На протяжении всей чжоуской эпохи — по крайней мере до периода Борющихся царств — основной боевой единицей армии была колесница. Средневековая европейская «эра рыцарства» в буквальном смысле слова являлась «эрой конницы». А большую часть правления чжоуской династии без преувеличения можно назвать «эрой колесницы».

И хотя факт этот сомнений не вызывает, внимательное изучение недавно ставших доступными нам материалов приводит нас к выводу, что при Западной Чжоу и даже в последующем колесница играла вовсе не ту роль, которую ей долгое время приписывали. В целом было принято считать, что эффективность колесницы на поле боя была очень высока, и что хотя в армии и существовали пехотные подразделения, роль их сводилась преимущественно к сопровождению колесниц. Однако множество самых разных источников свидетельствует, что боевая мощь колесниц в сражении была не столь уж большой и что на самом деле в западночжоуские времена и даже позднее пехотинцы играли в достижении победы на поле брани как минимум не меньшую роль, чем воины, сражавшиеся на колесницах.

Из этого, само собой, не следует делать вывод, будто роль колесниц оказывалась совсем уж ничтожной. Она была весьма заметной, но, в первую очередь, в качестве символа статуса и положения. В этом качестве колесница оказала огромное влияние не только на характер ведения боевых действий, но и на формирование культуры и эволюцию политических институтов. Поскольку наша интерпретация, при признании несомненной роли колесницы в сражениях той эпохи, заметно отличается от сложившегося мнения, нам ничего не остается, как внимательно и подробно исследовать данные источников.

Практически любые размышления о войне и военном искусстве в Древнем Китае так или иначе касались темы использования колесниц²⁶. Именно колесницы, в первую очередь, приковывают внимание поэтов, когда они описывают выступление чжоусцев в военный поход. «Цзо чжуань» рисует перед нами великие сражения периода Весен и Осеней, когда лучшие воины бросались в схватку на колесницах. Могущество государства стало измеряться по количеству колесниц, которое оно могло выставить, и мы читаем о «царстве в тысячу колесниц» (445; 836–838). Чжэн Дэ-кунь говорит, что в чжоуские времена «главную ударную силу армии составляли колесницы» (81; 295).

С. Гриффит так описывает способ ведения военных действий вплоть до «примерно 500 г. до н. э.»: «Покорные неграмотные слуги играли незначительную роль в сражениях того времени. Главной же действующей силой были колесницы, запряженные четверкой лошадей, экипаж которых состоял из возницы, копыеносца и знатного лучника. Многочисленные пехотинцы, защитные «доспехи» которых состояли лишь из подбитой куртки, группировались вокруг колесниц. Лишь некоторые отборные воины имели щиты, сделанные из бамбука или, в отдельных случаях, из чего-то более существенного — дубленой кожи буйвола или шкуры носорога. Вооружены они были кинжалами и короткими мечами, копьями с бронзовыми наконечниками, а также крючьями и алебардами, лезвия которых привязывались к древкам кожаными ремнями. Лук был оружием знати» (194; 32).

Некоторые современные ученые склоны считать боевую колесницу чем-то необычайно грозным и внушительным. В. Гордон Чайлд пишет: «Еще до 3000 г. до н. э. повозка на колесах использовалась... в качестве боевой машины. Несомненно, что шумеры при ведении военных действий как до, так и после 2500 г. до н. э. активно применяли колесницы. К 2000 г. до н. э. колесница стала играть такую же роль на территории Сирии. Учитывая то, что жители первых городских поселений в целом располагали весьма незначительным объемом ресурсов, колесницу по боевой мощи можно безусловно сравнить с сегодняшним танком; производить и управлять такими машинами могло только богатое цивилизованное государство, и против них были бессильны и варварские племена, и восставшие крестьяне» (405; т. 1, 209—210), (96; 179, 188).

Однако профессор А. Лео Оппенгейм считает, что роль колесницы в древней Месопотамии сравнима, скорее, с ролью не танка, а боевой машины пехоты в современной армии. Он полагает, что колесницы использовали для перевозки пехоты, которая прыгивала с повозки и вступала в бой. Таким образом, колесницы, по его мнению, были, в первую очередь, полезны для быстрой переброски воинов и внезапного нападения, а также для преследования бегущего противника. Он не находит никаких свидетельств в пользу того, что колесницы сами по себе участвовали в сражениях. В Египте, говорил автору этих строк профессор Джон А. Уилсон, колесницы иногда применяли в сражениях в качестве «шокового инструмента», на них же перемещались по полю боя и командующие. Египетская колесница, убежден он, никак не может сравниться с бронированной машиной, поскольку она была достаточно уязвимой и без специальных приспособлений легко опрокидывалась. В Греции, по свидетельству профессора Гертруды Е. Смит, боевые колесницы играли в исторические времена малозаметную роль, хотя в гомеровскую эпоху они упоминаются очень часто. Но даже в ранние времена они выполняли главным образом транспортные функции; воины спускались с колесниц и вступали в бой.

Уже свыше тридцати лет назад автор этих строк высказал такое мнение: «Насколько можно судить по описаниям, сама по себе колесница никогда не была внушительной боевой машиной. Безусловно, есть некоторые намеки на то, что боевые порядки шли в бой за колесницами. Однако из лука можно стрелять не только с колесницы, но и с земли, причем с большей вероятностью попадания в цель. Воин на колеснице с копьем

или пикой в руке никак не мог являть собой такую уж грозную силу, да и в любом случае в каждый конкретный момент он представлял угрозу только для одного противника. Знатные люди получали в битве ранения и даже погибали настолько часто, что можно сделать вывод — колесницы не предоставляли сколько-нибудь надежной защиты для тех, кто на них находился. По-видимому, даже в чжоуские времена функциональная роль колесниц заключалась в том, что они являли собой своеобразный подвижной командный пункт, с которого полководец мог руководить сражением. Кроме того, если возникала опасность, их можно было быстро послать на любой участок сражения» (122; 153—154). Дальнейшие исследования лишь утвердили меня в этом мнении. В своем исследовании истории колесницы в Китае, опубликованном в 1964 году и основывающемся как на литературных источниках, так и на последних археологических находках, Магдален фон Дюваль приходит к сходным выводам (140; 161—162, 183—187).

Любой, кому приходилось толкать современную, двухколесную «пекинскую повозку» без рессор и опрокидывать ее при движении на очень небольшой скорости, мог бы поинтересоваться: каким образом китайские колесницы могли маневрировать с необходимой для условий боя точностью, а тем более на пересеченной местности? Конечно, колесницы были сделаны великолепно и часто пышно разукрашены, но, по всей видимости, они точно так же, как и нынешняя «пекинская повозка», были лишены рессор (81; 265—273). На местности столь же ровной, как и поле для игры в поло, управлять ими, быть может, было и легко, но даже на чуть-чуть неровной местности колесница едва ли могла быть «твердыней», с которой можно было бы хоть сколько-нибудь прицельно стрелять из лука.

В «Цзо чжуань» есть немало свидетельств, подтверждающих, что как только колесницы покидали ровную местность с твердой почвой, они нередко оказывались в затруднительном положении. Так, например, мы читаем о том, как колесница перевернулась, когда наехала одним колесом на корень дерева, и возница сразу же был убит противником. Цзиньский князь, будучи предупрежденным об опасности использования лошадей, незнакомых с особенностями местности, пренебрег увещеваниями, и в результате, хотя сражение происходило на равнине, лошади рванули в сторону болота; колесница увязла в трясине, и князь попал в плен. Колесница другого цзиньского правителя, жившего позднее, также застряла в болоте, но ее удалось быстро вытащить, и царственная особа не пострадала (445; 164—165::167—168, 392::397, 498::501). Пока колесницы оставались на поле боя, они еще могли действовать успешно, но если побежденные пытались спастись на колесницах, они могли попасть в беду. В рыцарский кодекс входило правило: не преследовать бегущего врага, если у того возникали проблемы с колесницей. А наиболее рыцарским поступком в такой ситуации считалось помочь противнику продолжить бегство (445; 314::320, 340::345).

После того как царство Цзинь одержало в сражении победу над царством Ци, победители потребовали, чтобы на всех полях Ци с востока на запад были пропаханы борозды, дабы цзиньские колесницы могли побыстрее вступить на территорию поверженного государства. Неоднократно читаем мы и о том, как перед битвой воины засыпали колодцы и выравнивали углубления, вырытые для костров, на которых готовили

пищу (445; 391::396, 460::464, 522::527). Колесницы могли дать преимущество в сражении только тогда, когда поверхность земли была идеально ровной.

Избежать опасности нападения колесниц вовсе не так уж трудно — достаточно было окружить лагерь самыми простыми укреплениями, которые для колесниц становились непреодолимым препятствием, и спокойно сидеть за ними, не отзываясь на вызов противника выйти на удобное и выгодное для него открытое место (445; 391::396). Но, разумеется, истинный рыцарь эпохи Весен и Осеней так поступить не мог.

Ну а что же те, кто, по китайским понятиям, не был «рыцарем»? Как сражались варвары?

Никоим образом не на колесницах, как единогласно свидетельствуют все доступные нам источники. Иногда упоминаются случаи захвата у варваров лошадей и повозок, но нет ни малейшего намека на то, что это были боевые колесницы. Скорее всего, на таких повозках перевозили домашний скот²⁷. Маргарет фон Дюваль полагает, что при ранней Чжоу варвары «не имели боевых колесниц», и, по-видимому, так оно и было (140; 186)²⁸. «Цзо чжуань» определенно утверждает, что жуны и ди сражались в пешем строю и не знали колесницы (445; 27::28, 572::579).

Мы практически не располагаем сколько-нибудь подробными сведениями о том, как сражались варвары в западножоуские времена; не намного больше сведений у нас и относительно периода Весен и Осеней. Исключительный случай — фрагмент «Цзо чжуань», описывающий события, произошедшие в 714 г. до н. э. Источник сообщает, что одно из племен жунов совершило набег на царство Чжэн, и чжэнский бо озабочен был вопросом о выборе наилучшей стратегии в борьбе с ними, учитывая тот факт, что в его войске были колесницы, а жуны сражались в пешем порядке. Сын его предложил следующее:

«Прикажите людям, которые отважны, но не упорны, изобразить мнимую атаку на разбойников, и затем быстро отойти назад. В то же время устройте засады в трех местах и поджидайте. Жуны проворны, но боевые построения их лишены порядка; они алчны и не думают друг о друге. Когда они побеждают, ни один из них не уступит места другому; когда они проигрывают, они даже не пытаются спасти друг друга. Когда их передние ряды полагают, что победа у них в руках, они не думают ни о чем, кроме как о наступлении; когда они двинутся вперед и попадут в засаду, они быстро побегут, а стоящие позади не придут к ним на помощь, так что у них не будет поддержки. Так вы сможете избавиться от тревог».

Последовали предложенному плану. Как только передние ряды жунов увидели, что они попали в засаду, они побежали. Чжу Дань (чжэнский чиновник) преследовал их, окружил так, что их атаковали и спереди, и сзади, и уничтожил. Остатки войска жунов спаслись бегством (445; 27::28). Как мы видим, в этом пассаже вовсе не упоминается о колесницах, ни о китайских, ни о варварских.

Даже на ровной и открытой местности колесницы вовсе не были неуязвимыми. В сражении между Цзинь и Чжэн, произошедшем в 575 г. до н. э., цзиньский чиновник преследовал чжэнского бо — оба были на колесницах. Копьеносец цзиньской колесницы предложил послать вперед пехотинцев, чтобы перехватить колесницу врага и взять

его в плен. Но цзиньский чиновник отказался это сделать под предлогом того, что не подобает (и даже опасно, поскольку фигура правителя является священной) наносить вред властителю государства, пусть даже он является врагом (445; 392::397). Навряд ли подобная щепетильность остановила бы варваров; они на месте цзиньского чиновника наверняка бы вняли совету и заманили колесницу противника в засаду.

Естественно, что варвары вовсе не стремились сражаться с китайцами на той местности, которая была удобна последним и позволяла легко развернуть колесницы и послать их в бой. Варвары были грабителями, и чаще всего полагались на внезапность. Особенно неприятное впечатление, если верить источникам, производил на китайцев тот факт, что варвары ничуть не стеснялись бежать с поля боя, если находили это выгодным для себя. Здесь, конечно, проявляется классическая ненависть профессиональных воинов, сторонников «войны позиций», к «партизанской» войне. В принципе варвары, или большинство из них по крайней мере, и были как раз именно «партизанами».

Даже в наши дни регулярные войска, имеющие на вооружении огнестрельное оружие, артиллерию, танки и самолеты, подчас сталкиваются с непреодолимыми трудностями в борьбе с партизанскими отрядами; было подсчитано, что для победы над ними необходимо превосходство в живой силе как минимум в несколько раз. Вряд ли можно полагать, что древняя колесница давала китайцам такое же преимущество в борьбе с варварами, как и современное оружие. Кроме того, варваров, или по крайней мере всех их, никак нельзя считать «сбродом». Конечно, они не обладали техническими приспособлениями того же уровня, что и китайцы, но если мы читаем о том, как китайцы одерживали верх над варварами, нападая на них «еще до того, как те построились в боевые порядки», то можно сделать вывод, что хотя бы иногда отряды варваров занимали боевое построение (445; 572::579, 391::396).

В предыдущей главе мы отмечали, что в период Весен и Осеней варвары сражались не только против китайских армий, но и нередко выступали на стороне одной против другой. Варвары не так уж редко одерживали победы, и потому китайцы были рады заполучить такого союзника. Так, цзиньский чиновник говорит, что если Цзинь сможет заручиться поддержкой жунов, соседние государства будут уstraшены, а цзиньская армия не будет утомлена и сохранит оружие (445; 422::424). Варвары были весьма опасным противником — а сражались они только в пешем строю.

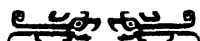
Как китайцам удавалось одолеть их? Это могли сделать только точно такие же пехотинцы. Ведь в наши дни даже танковые части и эскадрильи, оказывающие, несомненно, помощь в борьбе с партизанскими отрядами, не в состоянии покончить с ними. Замены солдату-пехотинцу, сражающемуся с противником на земле, так и не найдено. И вряд ли ситуация была иной при Западной Чжоу. Воины колесниц не только не могли совладать с варварами, но, скорее, наоборот: колесницы зачастую становились препятствием в борьбе с ними.

Гриффит справедливо замечает, что «местность, удобная для колесниц, определяла и предписывала способы ведения боя» (194; 32). Однако правила эти вряд ли касались варваров, ведь они были не воинами-рыцарями, вступавшими в поединок с противниками в заранее условленном месте, но коварными и хитрыми налетчиками, сражавшимися

только там и тогда, где это было удобно им. М. фон Дюваль, признавая серьезные недостатки колесниц, полагает все-таки, что они давали китайцам преимущество в скорости и мобильности во время сражения, ибо позволяли быстро доставлять в нужное место как людей, так и информацию (140; 186—187). Это весьма спорный вопрос. Сомнительно, чтобы колесница той эпохи с находившимися в ней воинами могла преодолеть необходимое расстояние быстрее, чем воин-варвар бегом; несомненно, что маневренность и подвижность варварских отрядов была большей, и они могли действовать на самых различных типах местности.

Нам даже не нужно гадать о том, оказывались ли китайцы периода Весен и Осеней, сражавшиеся на колесницах против пеших отрядов варваров, в невыигрышном положении. Это — зафиксированный факт. В 541 г. до н. э. армия государства Цзинь выступила против ди. Цзиньский чиновник сказал: «Они сражаются пешими, мы же — на колесницах. Кроме того, нам предстоит встретиться с ними в узком проходе... Пусть наши воины тоже станут пехотинцами». Как мы видели, еще в 714 г. до н. э., сразу после окончания эпохи Западной Чжоу, чжэнский бо, готовясь отразить вторжение жунов, говорил: «Жуны — пехотинцы, а у нас колесницы. Боюсь, они внезапно нападут на нас» (445; 27::28, 572::579).

Еще более убедительным доказательством, чем приведенные выше высказывания людей той поры о недостатках колесницы как боевой машины, является практически полное отсутствие суждений, что она обладает какими-либо достоинствами в этом отношении. Даже в «Цзо чжуань», где описываются практически только те битвы, в которых принимали участие колесницы, нет никаких указаний, которые позволили бы нам предположить, что колесница представляла собой внушительную боевую силу. Тем более умалчивают об этом западножоуские источники. Поэты неустанно твердят нам о красоте колесницы и том благоговейном трепете, который она внушает, но ничего не говорят о том, каким образом использовалась она при ведении военных действий. М. фон Дюваль отмечает, что описания сражений в «Ши цзине» не позволяют заключить, что колесницы играли в них «сколько-нибудь достойную упоминания роль», и приходит к выводу, что в стихах колесница превозносится не в качестве реальной боевой машины, но в качестве некоего «ощутимого символа военной мощи и превосходства» (140; 56, 184). Сюй Чжэ-юнь утверждает, что в качестве боевой единицы колесницы «были неэффективными» (219; 69). Полагаю, любой, кто непредвзято и внимательно ознакомится с источниками, придет к таким же выводам.

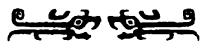


Что же касается рыцарских поединков между самими китайцами в период Весен и Осеней, то тут лучше колесницы вряд ли можно было что-то придумать. Но при Западной Чжоу, когда войны велись в основном с варварами, трудно усомниться в том, что в качестве именно боевой машины колесница была даже хуже, чем просто бесполезной. Почему же, в таком случае, колесницы не только превозносили во многих стихах, но и опускали в усыпальницы, где их во множестве находят археологи? Несомненно, что в первую очередь — из соображений престижа.

Чайлд указывает, что одними из первых повозок Месопотамии, насколько мы можем об этом судить, были «царские погребальные катафалки». «Быть похороненным вместе с катафалком считалось исключительной прерогативой царя. Таким образом, в течение нескольких веков после своего появления новое транспортное средство (повозка) твердо ассоциировалось с царской властью, пусть даже только при похоронах; так продолжалось долгое время, что, безусловно, явилось одной из главных причин ее широкого распространения» (96; 179). Человек, едущий на повозке, безусловно «выше» своих собратьев. «Человек верхом на лошади» олицетворяет собой мощь и силу; в Древнем Китае таким был человек на колеснице.

Из всего этого не следует, конечно, что колесница оказалась уж совсем бесполезным изобретением. Ценность в сражении ей придавало уже то, что, поднявшись на нее, полководец мог лучше наблюдать за ходом сражения и вносить необходимые коррективы. Мы читаем даже о колеснице с «гнездом» — аналог нашего «вороньего гнезда», смотровой площадки на корабле. С нее правитель царства Чу мог наблюдать за всеми передвижениями армии противника (445; 391::396). Кроме того, колесница была передвижным наблюдательным пунктом, на котором полководец мог перемещаться куда угодно, и при этом ему не приходилось даже править лошадьми. Обладая свободой передвижения, не отвлекаясь на управление лошадьми и не утомляясь, он полностью отдавался наблюдению за ходом сражения. Удобна была колесница и в качестве командного пункта. Колесницы, принадлежавшие знатым людям, несли личные флаги и знамена, и вокруг этого символа, видного издали, группировались подчиненные им войска. На колеснице командующего, по-видимому, находился барабан который подавал сигнал к атаке, и колокол, или гонг, в который ударяли при получении приказа к отступлению (394; 123, 233), (445; 85::86, 126::129, 339::345, 392::397, 823::825). В качестве «командирской машины» колесница обладала несомненной ценностью.

Колесницы играли и другую важную роль. Выглядели они великолепно. Орнамент и украшения колесниц, как шанских, так и чжоуских, затмевают любые изыски современных роскошных автомобилей, построенных по специальному заказу. Выступление колесниц в военный поход, как оно описано в «Ши цзине», своей пышностью и внушаемым трепетом производило на людей того времени впечатление куда большее, чем танковый парад на наших современников. Мало что помимо колесниц могло столь блистательно исполнить роль символа величия правящих верхов и вселить почтительное благоговение в сердца как подданных, так и варваров. Таким образом, колесницы, пусть даже боевая мощь их была куда менее значительной, чем было принято полагать до недавнего времени, оказывали несомненное психологическое воздействие на людей и использовались в качестве наблюдательных и командных пунктов полководцами. Они, безусловно, играли важную роль в сражении, если только их применяли должным образом. А понижали они боеспособность войска только тогда, когда их пускали в бой в качестве главной боевой силы; исключение, естественно, представляли собой те случаи, когда противник тоже обладал колесницами и следовал тем же правилам игры.



Свидетельств об использовании большого числа колесниц в войнах, которые вела шанская династия, у нас почти нет²⁹. Представляется вероятным, что при Западной Чжоу они получили более широкое распространение. Чжоусцы однозначно имели колесницы еще до завоевания Шан (394; 188, 189), (139; 546). М. фон Дюваль показывает, что практически сразу же после падения Шан чжоуские ремесленники «показывали удивительное художественное мастерство в создании различных моделей конской упряжи, которые по своему многообразию намного превосходят шанские образцы». Далее она пишет:

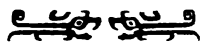
«Обладание роскошной упряжью, помимо практического значения, еще и возвышало обладателя в глазах современников. Причем престиж не был так уж сильно связан с боевыми заслугами хозяина, поскольку был глубоко укоренен в чувствах, образе мыслей и действий чжоусцев. Литературные источники подтверждают те выводы, которые предполагаются как археологическими находками, так и эстетическим пониманием. Чжоускую знать прельщали блеск, пышность и великолепие, а где их-можно было явить лучше, чем в ходе процессии, которую составляли множество лошадей, экипажей и слуг? Изысканный и нарочито показной орнамент на изделиях из бронзы, искусством создания которого славились чжоуские ремесленники, пожалуй, ярче всего запоминается при сравнении чжоуских мотивов с шанскими, исполненными величавого достоинства, но при этом гораздо более стереотипными. Роскошь и помпезность, к которым так стремилась чжоуская элита, не кажется неестественной. Поддающиеся датировке колесницы, конская упряжь и оружие, обнаруженные в ходе археологических изысканий, относятся к самому началу Чжоу. И это не оставляет сомнений, что колесница, в шанские времена имевшая исключительно церемониальное значение, в следующую эпоху, благодаря политическому и организационному искусству чжоуской династии, стала играть совершенно новую роль. Именно она явилась символом утверждения чжоусцев у власти и контроля за новыми подвластными территориями» (139; 546–548).

М. фон Дюваль указывает на весьма существенные новшества в технологии производства конской упряжи и алебарды — грозного и эффективного боевого оружия — в раннечжоуские времена. Она говорит, что форма алебарды «определялась исключительно соображениями эффективности и надежности ее как боевого оружия, что обуславливало практически полное пренебрежение к украшениям», в то время как «конская упряжь создавалась ремесленниками с учетом поистине безумной страсти знати к роскоши и великолепию, подчас в ущерб практичности» (139; 548).

Нам представляется возможным попытаться восстановить с достаточной степенью вероятности, что же на самом деле обусловило все эти изменения. Благодаря археологическим данным и надписям на гадательных костях мы знаем, что шанские правители часто совершали тщательно регламентированные церемонии жертвоприношения. Нам также известно, что они содержали целые табуны лошадей, подбирая их как по цвету, так и по росту (286; 155b–157a). Даже если бы мы не располагали никакими другими данными, мы могли бы заключить, что шанские вельможи, как и чжоусцы, устраивали

пышные парады колесниц, внушавшие страх и трепет их подданным. А в одном из гимнов, написанном в государстве, продолжавшем линию шанских владык, мы читаем о том, как шанский царь У Дин «со знаменами дракона и десятью колесницами отправился и преподнес жертвенное зерно» (394; 49–54). Несомненно, что не только чжоусцам, но и всем остальным такие великолепные шествия и парады казались воплощенной сутью китайской мудрости и мощи.

Мы знаем, как страстно стремились чжоусцы к тому, чтобы получить признание в качестве «китайцев» и легитимных наследников шанской династии. И более чем естественно, в таком случае, что они, создавая свои колесницы, не только подражали шанцам, но и стремились превзойти их. С усилением этой «поистине безумной страсти к роскоши» обладание помпезным экипажем стало обязательным для знатного человека. В «Го юй» сказано, что ранг человека проявлялся в «его колеснице, его одежде, его знаменах и знаках отличия» (293; 1.14а). В «Цзо чжуань» мы читаем об одном аристократе из царства Ци, колесница которого была отполирована так, что в нее «можно было смотреться, как в зеркало» (445; 538::542).

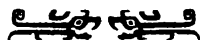


Воины-аристократы эпохи Весен и Осеней культивировали искусства стрельбы из лука и управления колесницей (140; 186)³⁰. В «Цзо чжуань» и во многих других источниках эти два искусства постоянно упоминаются рядом, словно они составляли одну неразделимую пару (445; 362::363, 522::527, 562::566), (401; 81), (394; 53). Однако каждое из них имеет свою историю.

В стрельбе из лука знать упражнялась уже в раннечжоуские времена, и умелое владение луком считалось свидетельством не только хорошей боевой подготовки, но и благовоспитанности человека. В надписях на бронзовых сосудах упоминаются и школа стрельбы из лука, находившаяся под патронажем самого чжоуского вана, и состязания по стрельбе, в которых принимал участие сам правитель (98; 30b, 40b, 55b, 69a, 107b), (281; 17b–19a), (76; (6). 98), (410; 12). Состязания эти, по-видимому, становились настоящим праздником, и «Ши цзин» говорит именно о праздничных состязаниях лучников (394; 69, 173–174, 202). В «И ли», «Книге этикета и церемониала», в двух длинных пассажах подробно описываются правила, которые надлежало соблюдать при проведении состязаний по стрельбе; несомненно, что сложиться эти правила могли только при наличии достаточно длительной традиции (241; 11.1a–13.20b, 16.1a–18.22b), (412; 74–121, 150–188). Конфуций, живший в самом конце периода Весен и Осеней, казалось бы, отвергал воинственные идеалы аристократии, но при этом он сам стрелял из лука и благосклонно относился к этому искусству. Праздничный характер состязаний лучников и предписываемый им церемониальный декорум были, видимо, близки конфуцианцам. Искусство стрельбы из лука оставалось в чести у ученых вплоть до ханьских времен (9; 3.7, 3.16, 7.26), (124; 82, 170–171, 312::91, 155, 182).

Управление же колесницей, со своей стороны, редко упоминается в западночжоуских источниках именно как искусство, и несомненно, что в то время оно не пользова-

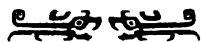
лось статусом одного из общепризнанных обязательных умений аристократа. В трех стихотворениях «Ши цзина» авторы с упоением и восхищением повествуют о мастерском управлении колесницей, но ни в одном нет никаких указаний на то, что оно необходимо для военных целей³¹. В надписях на бронзе, даже тех, что датируются концом Западной Чжоу, колесничие называются не иначе как «слугами». И только в период Весен и Осеней престиж колесниц вознесся до таких высот, что затронул и тех, кто держал в руках поводья.



Доспехи, которые носили рыцари, равно как и линкоры, которыми командовали адмиралы, когда-то считались весьма эффективными военными средствами. Но со временем они превратились в символы престижа, и порой их упрямо продолжали использовать даже после того, как их боевая эффективность сошла на нет. Колесница представляла ценность в бою только в качестве командного пункта полководца. Но минули столетия, и вот уже каждый человек из аристократического рода мог позволить себе иметь колесницу; сражаться же в пешем строю он считал ниже своего достоинства, пусть даже это было выгоднее и безопаснее для жизни. В 541 г. до н. э. цзиньский главнокомандующий приказал своим командирам сойти с колесниц и сражаться с коалицией племен ди в пешем строю; чтобы подать им пример, он первым спустился со своей. Одного из подчиненных, отказавшихся исполнить приказ, полководец обезглавил на месте, невзирая на то, что тот был весьма влиятельным человеком в государстве. Окончательно убежденные таким поступком своего полководца, воины Цзинь покинули колесницы и одержали великую победу над варварами (445; 572::579).

В период Борющихся царств войны и сражения перестали быть рыцарскими поединками между аристократами. Практически вся прежняя знать эпохи Весен и Осеней полегла на поле брани, и войны шли уже не на жизнь, а на смерть. Армии стали многочисленнее. Колесницы по-прежнему имелись в войсках и, видимо, находили какое-то применение. Но главной боевой силой теперь была уже пехота, и количество воинов на колесницах по отношению к пехотинцам сократилось до минимума (219; 67–71)³².

Тем не менее колесницы, найденные в усыпальницах, датируемых этим временем, даже еще более величественные и пышно разукрашенные, чем колесницы периода Весен и Осеней. Чжэн Дэ-кунь отмечает, что детали колесниц периода Борющихся царств «настолько великолепны, их отличает такое разнообразие форм и рисунков, свидетельствующих о богатом воображении их создателей, что подобные образцы трудно отыскать у многих других народов; некоторые колесницы украшены замысловатой золотой и серебряной резьбой, орнаментами животных, инкрустированы стеклом и драгоценными камнями» (81; 273). Неважно, что колесница перестала играть сколько-нибудь значительную роль в бою; она по-прежнему оставалась отличительным символом богатства и знатности ее владельца, каковым, впрочем, она и всегда была.



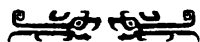
Несомненно, что колесниц при Западной Чжоу было гораздо больше, чем при Шан, однако, по всей вероятности, значительно меньше, чем в период Весен и Осеней, когда, как свидетельствует «Цзо чжуань», одно только царство Цзинь могло выставить 4900 колесниц (445; 602:605). Тем более это справедливо для начального периода царствования династии.

В пространных пассажах «Шу цзина» У-ван и Чжоу-гун подробно описывают, и безусловно, не без оснований, свои военные достижения. Однако о повозках как таковых упоминает только один из них — У-ван, Воинственный Государь — но и здесь речь идет только о простых транспортных средствах, в которые запрягали волов и на которых перевозили имущество. Единственный другой тип повозок, который упоминается в разделах «Шу цзина», датируемых западножоуским периодом. — это колесницы, которые составляли похоронную процессию при погребении Чэн-вана, но едва ли их было очень много (401; 43, 71). В «И цзине» повозки упоминаются несколько раз, но в каждом конкретном случае речь идет лишь об одной. Повозки эти — самые разнообразные, но только в одном случае можно с уверенностью говорить, что подразумевается именно боевая колесница (240; 3.26а), (302; 112).

Что же касается «Ши цзина», то, хотя несомненно, что авторы его действительно восхищены колесницами и неустанно описывают их красоту и изысканность, подробностей, касающихся знамен, флагов и прочего их снаряжения, источник практически не дает; умалчивает он и о характере процессий, в которых участвовали колесницы, и об их количестве. Из всего этого можно сделать вывод, что количество колесниц в большинстве случаев не было очень уж велико, ибо, если бы это было так, авторы «Ши цзина» не преминули бы отметить такой впечатляющий факт. В двух стихотворениях описаны процессии, состоящие из ста колесниц, сопровождающие невест — в одном случае эта племянница самого чжоуского вана, — в дом мужа (394; 7, 231). И лишь еще в двух дается точное число боевых колесниц, но эти стихотворения датируются уже правлением Сюань-вана, т. е. практически самым концом Западной Чжоу. Первое повествует об экспедиции, посланной ваном для отражения нападения варваров сянь-юнь и отмечает, что «впереди находились десять больших боевых колесниц, открывавшие шествие войска». В другом речь идет о военном походе против сянь-юнь и Чу; в нем нарисована яркая, красочная и подробная картина выступления армии с «тремя тысячами колесниц». Действительно ли колесниц было так много, или же автор красоты ради преувеличил их количество, остается загадкой; в любом случае разница с теми десятью, что упомянуты в первом стихотворении, огромна. Однако последнее стихотворение датируется временем, близким уже к периоду Весен и Осеней, когда в целом количество колесниц в Поднебесной, несомненно, возросло (394; 120—121, 122—123)³³.

Еще более скудны сведения о количестве колесниц в надписях на бронзовых сосудах. Хотя в тридцати трех из тех надписей, что мы относим к западножоуской эпохе, упоминаются те или иные военные действия, практически никогда не уточняется, какие именно силы участвовали в сражении, и лишь в одной достаточно поздней надписи указано,

сколько колесниц принимало участие в походе. В этой последней речь идет о мятеже Э-хоу, который повел многочисленные отряды южных хуай-и и восточных варваров-и в поход на чжоуские владения. Ван приказал своим армиям напасть на Э-хоу, но они, видимо, были слишком заняты на другом театре военных действий и не смогли выступить против честолюбивого правителя южного государства. И тогда навстречу Э-хоу выступил некий У-гун. Человек, отливавший сосуд, подчиненный У-гуна, описывает состав войска, которым командовал его хозяин. Оно состояла из ста колесниц и тысячи пехотинцев. Возможно, это была лишь небольшая часть тех сил, что выступили на стороне чжоусцев, но в любом случае количество колесниц не слишком впечатляюще (99; 24)³⁴.



Абсолютное большинство ученых, как китайской традиции, так и современных, изучающих китайскую историю, уверены в том, что воины, сражавшиеся на колесницах, были, по крайней мере с самого раннего времени, о котором у нас есть данные, выходцами из аристократических фамилий. Все исследователи, в том числе и автор этих строк, принимают это как само собой разумеющееся. Однако если мы обратим внимание на похожие феномены средневековой Европы, может возникнуть и иная теория. Существует распространенное мнение, что каждый воин, сражавшийся в битве на боевой лошади и в доспехах, был рыцарем, а каждый рыцарь принадлежал к аристократическому сословию. Однако Стрейер указывает, что такое положение вещей утвердилось лишь спустя столетия после начала так называемой «эры рыцарства». «Феодалов, которым нужны были воины, мало заботило их социальное происхождение, и крестьянин, зарекомендовавший себя хорошим всадником, мог передать свою профессию сыну. В восточной Франции и Германии крепостные служили воинами-рыцарями еще в XIII столетии. В 1100 году ни один человек даже бы и не подумал, что все рыцарское сословие состояло из выходцев из знати и аристократических родов. Некоторые рыцари были благородного происхождения, другие — нет, но в качестве именно сословия они представляли собой общность специально обученных и особым образом вознаграждаемых людей. Один господин мог передать их другому точно так же, как поступали с зависимыми людьми. Так, например, один норманнский герцог подарил в XI веке монастырю деревню вместе с проживавшими в ней крестьянами, мельницами, лугами и рыцарями» (417; 25).

Карл Стефенсон указывает, что слово «рыцарь», «knight», произошло от англосаксонского *night* (связано с немецким *knecht*), которое означало «мальчик» и «могло использоваться применительно к рабу, свободному слуге или воину-вассалу» (415; 8).

Китайский иероглиф юй, первоначально имевший значение «управлять колесницей», «возничий», имеет историю, в некоторых отношениях схожую с историей слова «рыцарь»³⁵. Он использовался не только в значении «возничий», т. е. «тот, кто управляет колесницей», но и в отношении тех воинов, которые сражались на колесницах. И в таком случае его можно перевести как «воины колесниц», в отличие от «пехотинцев». Однако определить наверняка, идет ли в тексте речь о «возничем» или о «воине колесницы», удастся далеко не всегда.

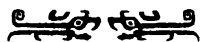
В надписи, датируемой XI столетием до н. э., говорится о даре, преподнесенном чжоуским ваном, который состоял из «шестисот пятидесяти девяти человек»; сюда входит не указанное число юй, либо возничих, либо воинов. Употребленный в отношении них термин по распространенному мнению принято считать имеющим значение «раб» (98; 33b–34b), (76; (3).93–97)³⁶. Существует тенденция достаточно вольного использования слова «раб». Даже в современном обществе очень немногие люди свободны от тех или иных обязательств, которые юридически до определенной степени связывают нас, — обязательств, накладываемых браком, отцовством и материнством, долгами, воинской повинностью и т. д. Несомненно, что в начале Западной Чжоу обязательства эти были гораздо более многочисленными и тяжелыми, однако в целом ученые, придерживающиеся взвешенного и объективного подхода, соглашаются в том, что в Древнем Китае было не так уж много людей, которых в полном смысле слова можно было бы назвать «рабами»³⁷. Но в Китае, точно так же, как и в средневековой Европе, где, как свидетельствует Виноградов, «было огромное разноманное множество полузависимых людей», существовало большое количество ступеней социальной градации, от высших к низшим (56; т. 2, 652)³⁸. Сомнительно, чтобы эти самые возничие или воины колесниц на самом деле были рабами, хотя они вполне могли быть, как и рыцари средневековой Европы, «переданы одним господином другому». Несомненно, что они не находились на нижней ступени социальной лестницы, но и не принадлежали к рабскому сословию.

Надпись, датируемая временем правления Ли-вана (878–828 до н. э.), примечательна тем, что в ней, хотя это уже самый конец Западной Чжоу, юй упоминаются вместе с ремесленниками и другими сословиями явно низкого социального статуса³⁹. Но, пожалуй, наибольший интерес представляет надпись, также относимая к правлению Ли-вана, в которой речь идет о мятеже и вторжении Э-хоу. Создатель бронзового сосуда говорит о том, какие войска состояли под его началом. У него было «сто колесниц и (сопровождающих их) слуг: двести юй и тысяча пехотинцев»⁴⁰. Тот факт, что к каждой колеснице было приписано двое юй, поднимает весьма занимательную проблему⁴¹.

Некоторые исследователи высказывали мнение, что при Западной Чжоу экипаж колесницы состоял из двух человек (81; 295); если так, то надпись называет «слугами» всех, находящихся на колеснице. Однако на самом деле представляется весьма вероятным, что ближе к концу западночжоуской эпохи экипаж колесницы состоял из трех человек. В любом случае в надписи, очевидно, называется «слугой» не только возничий, но и как минимум один из воинов-колесничих.

В период Весен и Осеней ситуация поменялась. Хозяином колесницы был уже, несомненно, ее владелец, и он принадлежал к аристократической фамилии. Вооружен он был луком и стрелами. Обычно на колеснице находились в ту пору три человека (хотя иногда их могло быть и четверо). Двое других воинов — это возничий (юй) и копье-носец (445; 123::125, 127::130, 257::258). Безусловно, возничий был весьма важной фигурой, ведь успех в бою и безопасность всех, находящихся на колеснице, в значительной степени зависели от его умелых действий. «Цзо чжуань» многократно повторяет, что лучник (командир) выбирал себе человека в качестве возничего. И, по-видимому, уже с самого начала периода Весен и Осеней юй тоже были выходцами из знатных

семей. Первый такой случай зафиксирован в «Цзо чжуань» под 709 г. до н. э.; возникший был высокопоставленным вельможей из царства Цзинь. Точно так же обстояло дело и во втором случае. Источник называет имена возникших, даже командиров нижних рангов, из чего можно заключить, что они также принадлежали к знати (445; 41::42, 123::125, 127::130). Видимо, престижность колесницы возвышала тех, кто управлял ею.



Меч и доспехи средневекового европейского рыцаря поначалу были простыми «профессиональными» инструментами, и лишь по прошествии времени их стали наделять почти мистическим значением. В Китае же колесница тоже стала символом, весьма убедительно свидетельствовавшим о статусе ее владельца.

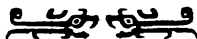
Знать Древнего Египта славилась искусством управления колесницей; быстрые скакуны составляли предмет их гордости (498; 196—197). Чжоусцы в не меньшей степени боготворили свои роскошные экипажи, запряженные ретивыми лошадьми, но, пожалуй, еще больше — впечатляюще разукрашенные колесницы. М. фон Дюваль пытается восстановить картину появления на глазах восхищенных людей колесницы, найденной в одной из западночжоуских усыпальниц, «с начищенными до блеска бронзовыми украшениями всевозможных форм, звенящими бубенцами, разноцветными подвесками и — могли бы мы добавить, исходя из дошедших до нас литературных свидетельств, — трепещущими на ветру штандартами и знаменами, драпировками из ярко-красной ткани и меха, закрепленными копьями и щитами» (139; 547—548). Страсть к столь броской красоте обуславливалась отчасти, видимо, тем, что М. фон Дюваль назвала «поистине безумным стремлением к роскоши», но, безусловно, были и иные причины.

В надписях на бронзовых сосудах неоднократно отмечается, что среди подарков, которые чжоуский ван преподносил своим преданным вассалам, неизменно была упряжь для лошадей и колесниц. Так, например, Му-ван подарил одному из князей-бо: кубок для жертвенного вина, колесницу с изделиями из бронзы, четырех лошадей, разукрашенные боковые решетки-стенки для колесницы, разукрашенную доску-опору, красные нагрудные ремни для лошадей, расшитый балдахин для колесницы, вожжи, отделанные металлом, и еще четыре фрагмента принадлежностей для колесницы. Таким образом, из двенадцати предметов одиннадцать были элементами снаряжения колесницы (98; 62b). Конечно, этот случай можно считать несколько необычным, но никак не уникальным. Вожжи, отделанные металлом, вообще являлись одним из самых распространенных подарков, а в одной из надписей они — единственный из упомянутых даров (98; 117b).

Дары, полученные от царственных особ, высоко ценились во все времена и во всех странах, и потому нет ничего удивительного в том, что их получатели стремились увековечить сей факт на бронзовых сосудах. Безусловно, символическая ценность таких подарков намного превосходила стоимость вещей как таковых. По-видимому, чжоуский правитель не только даровал своим подданным какие-то конкретные осязаемые вещи, но и милостиво наделял их правом пользоваться такими исключительными вещами, как, например, богатой упряжью. В надписях на бронзовых сосудах отмечены случаи даро-

вания дорогих вещей не только ваном, но и важными сановниками, в том числе — даже лошадей и колесниц, но ни в одной из них (по крайней мере среди тех, которые я отношу к западночжоуской эпохе) не упомянуто ни одного факта, чтобы упряжь для лошадей или снаряжение для колесницы дарил бы кто-нибудь иной, кроме самого вана. И потому представляется вполне вероятным, что боевая колесница для воинского командира западночжоуской эпохи была чем-то сродни военной форме в наше время, знаки отличия на которой свидетельствуют о заслугах ее обладателя⁴².

В надписях, датируемых начальным периодом правления Чжоу, случаи дарования элементов снаряжения колесницы встречаются редко. Но постепенно количество их возрастает, достигая пика в последнем столетии Западной Чжоу.



Да будет позволено нам выдвинуть гипотезу о том, каким образом использовались боевые колесницы при Западной Чжоу. О колесницах чжоусцы знали и до завоевания Шан, но они вполне могли позаимствовать их и у побежденных. Несомненно, что в изысканных бронзовых деталях колесниц раннечжоуского периода просматривается влияние основных стилей шанского искусства, хотя вскоре они обрели и собственно чжоуские неповторимые особенности. Чжоусцы восхищались шанскими колесницами и всеми силами стремились создать нечто еще более великолепное. При Западной Чжоу, как, безусловно, и при шанской династии, колесницы высоко ценились в качестве олицетворения роскоши и могущества, восседая на которых, сильные мира величественно проплывали мимо восхищенных подданных, внушая им миф о собственной непобедимости и совершенной мудрости.

Колесница играла свою роль и при ведении боевых действий. Она являлась транспортным средством для полководцев и высших командиров; в эпоху средневековья таким средством была лошадь, а уже в нашем столетии — автомобиль. Кроме того, она могла служить удобным передвижным наблюдательным пунктом; полководец мог использовать ее и в качестве мобильного штаба или места для сбора подчиненных. Хотя эффективность колесницы в значительной степени зависела от характера местности, это не было уж слишком серьезным недостатком, поскольку основную боевую силу составляли пехотинцы, а командиры лишь управляли с колесниц их действиями.

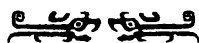
Такой, по-видимому, была ситуация в начале Западной Чжоу. Как мы видели, ни один из источников не указывает на то, что колесниц в ту пору было очень много, хотя характер боевых действий требовал задействования больших людских резервов. Если армия, в XI столетии до н. э. посланная в Сторону Демонов, уничтожила 4812 врагов и взяла в плен 13082, то численность ее должна была быть весьма внушительной⁴³. Поэтому можно предположить, что в ту пору количество пехотинцев, «приписанных» к колеснице, было куда большим.

У знатных воинов колесницы, разумеется, был возничий. Возможно, что иногда при Западной Чжоу — что, как нам известно, стало повсеместным в период Весен и Осеней — в колеснице был и третий воин. Как в наши дни за рулем генеральских машин, как правило, сидят простые солдаты, так и в Китае, по крайней мере при Западной Чжоу,

возникли были людьми низкого социального статуса. Еще в последнем столетии Западной Чжоу, если верить надписям, возникли колесницы, и даже некоторых воинов, называли «слугами».

Хотя колесница являлась значимым символом власти и богатства с самого начала западночжоуского периода, тот факт, что прерогатива дарования упряжи и снаряжения для колесниц принадлежала исключительно правителю государства, свидетельствует, что престижность колесницы неуклонно возрастала и достигла апогея в конце западночжоуского периода. Одновременно с этим обладавшие властью люди, являвшиеся вассалами чжоуского дома, составили аристократическое сословие; сложился и кодекс чести, которому следовали его представители. Их могущество и богатство возрастали, равно как и численность наследников, чему способствовала полигамия. Поскольку колесница стала главным символом аристократического происхождения, ею должен был обладать каждый амбициозный знатный человек. Складывалась ситуация, когда повышался статус не только правителя и его родственников, но и, как это обычно бывает, их близких помощников и даже слуг. Особенно коснулось повышение тех, чья жизнь была изначально тесно связана с символом превосходства — колесницей. Вот почему уже в период Весен и Осеней колесничим, юй, уже не мог быть простой слуга. По видимому, к тому времени уже все аристократы управляли колесницами, и, наоборот, каждый, кто управлял ею, считался знатным человеком.

То, что количество колесниц существенно возросло к концу Западной Чжоу, подтверждается уже хотя бы нашими сведениями о составе отряда, выступившего против мятежного Э-хоу. В нем было 100 колесниц и 1000 пехотинцев, т. е. по десять на одну колесницу. Едва ли такая пропорция была удобна и эффективна с военной точки зрения, особенно в контексте борьбы с варварами-пехотинцами.



«Сунь-цзы», трактат по военному искусству, был создан в период Борющихся царств, скорее всего, в IV столетии до н. э. (14; 1–12), (491; 779–801). Вот что говорит о нем Б. Лиддл Гарт: «Записи Сунь-цзы об «Искусстве войны» составили самый ранний из известных нам трактатов по этой теме, но ни один из последующих так и не превзошел его по глубине и всеохватности. Не боясь ошибиться, его можно охарактеризовать как воплощенную в слова мудрость ведения войны. Из всех военных мыслителей минувших веков в один ряд с автором «Искусства войны» можно поставить разве что Клаузевица, но даже он «устарел» и отчасти вышел из моды в большей степени, чем Сунь-цзы, хотя он писал спустя два с лишним тысячелетия после великого китайца. «Искусство войны» отличается более ясным видением, более глубоким пониманием и неувядающей связностью» (194; V).

Армии, о которых идет речь в трактате Сунь-цзы, состояли главным образом из боеспособных и дисциплинированных пехотинцев. Существует расхожее мнение, что такие армии стали реальностью менее чем за два столетия до создания трактата (194; 7, 11, 30–38). Однако появление сочинения такого уровня можно было бы считать поистине удивительным, если признать, что в основе его лежал столь незначительный исторический опыт.

Пехота периодов Западной Чжоу и Весен и Осеней — забытая страница китайской истории. Чжоуские завоевания и умелое управление весьма обширными территориями — один из величайших и самых значительных военных подвигов. Противниками их (после свержения Шан) в основном были варвары, которые сражались в пешем строю. И эффективно противостоять им могла только как следует обученная пехота. Мы не имеем никаких данных о том, что китайцы обладали какими-то исключительными и особо эффективными видами оружия — за исключением колесницы, которой приписывали значение, коим она, как мы видели, не обладала. Почему же в таком случае китайцы (чаще всего) одерживали верх над варварами? Причина может быть только одна — их пехота была более боеспособной.

В «Цзо чжуань» боевые навыки варваров неоднократно подвергаются критике, равно как и объясняются причины того, что китайцы часто одерживают победы над ними. Причем отсутствие колесниц ни разу не названо одним из недостатков. На основании этого источника можно сделать следующие выводы. Во-первых, варвары не знали дисциплины. Во-вторых, в сражении они не действовали сообща. В-третьих, они не отличались упорством. Наконец, в-четвертых, они не были бдительны (445; 27::28), 273::275, 572::579, 646::652, 830::832). Из чего можно заключить, и китайские источники это подразумевают, что чжоуские пехотинцы были дисциплинированы, упорны, бдительны и приходили друг к другу на выручку.

При этом практически все исследователи, включая и автора этих строк, склоняются к мнению, что пехота того времени состояла в основном из крестьян, которых время от времени отвлекали от их основных занятий и мобилизовывали в армию (122; 154). Обычно считается, что их не воспринимали в качестве реальной боевой силы. Гране пишет: «Воины-пехотинцы были плохо вооружены. Их использовали на строительстве укреплений и в качестве слуг-оруженосцев». Масперо склонен полагать, что задача пехотинцев состояла исключительно в защите колесниц. Гриффит отмечает, что «неграмотные и покорные слуги играли незначительную роль в сражениях» до 500 г. до н. э., и что «необученные крестьянские рекруты периода Весен и Осеней по определению не могли совершать маневры», описанные в трактате Сунь-цзы. Многие принимают как само собой разумеющееся, что поскольку во всех картинах битв на переднем плане находятся колесницы, а о пехотинцах почти ничего не говорится, то, следовательно, роль последних в сражении сводилась к минимуму (191; 262), (326; 140), (194; 32), (219; 69).

Пехотинцы войн нашего столетия нередко жаловались на то, что на их долю выпадают самая тяжелая и грязная работа и самые ожесточенные и кровавые схватки, в то время как известность и слава достаются авиации. Однако будем помнить, что даже в таких текстах, как «Цзо чжуань», боевые подвиги колесниц описываются очень редко, а в западночжоуских источниках, полагаю, о них не говорится вообще ничего⁴⁴. Таким образом, едва ли можно было бы ожидать от источников подробных отчетов о том, как сражалась пехота. Безусловно, информации об этом у нас немного. И тем не менее имеющихся сведений достаточно, чтобы утверждать, что при Западной Чжоу существовала регулярная армия, которая должна была включать пехотные соединения, что армия

эта была хорошо обучена и что даже в период Весен и Оеенй, когда, казалось бы, все внимание в бою было приковано к колеснице, пехота по-прежнему выполняла многие боевые задачи.

Как сказано в одном знаменитом стихотворении, даже крестьян, пашущих свои поля, можно обучить военному делу. В нем описывается сельскохозяйственный год, а потом говорится: «в дни второго месяца мы собираемся вместе и так поддерживаем боевую доблесть» (394; 98)⁴⁵.

«Встреча» эта, полагают многие, была ничем иным, как большой охотой, во время которой и происходило обучение. Так, описание охоты в «Ши цзине» очень напоминает картину военного похода:

Охотничьи колесницы великолепны;
Впереди — четыре огромных скакуна...
Господин отправляется на охоту,
И громко покрикивает на своих людей.
Гордо реет знамя «черпахи и змеи» и флаг «буйвола».
Мы погоняем четырех скакунов,
Четырех огромных скакунов.
Сверкают красные наконечники и золоченые доспехи —
Величественное зрелище.
Если пехотинцы и возничие не будут бдительны,
Большие амбары не будут полны (394; 123–124).

Сочетанием «пехотинцы и возничие» переведен здесь термин *ту юй*, которые в связи с военными действиями неоднократно используется в значении «пехота и воины колесниц». В данном стихотворении роль пехотинцев уж никак не определяется как второстепенная.

Если пехотинцы не играли никакой роли в сражении и исход его решали колесницы, то тогда очень трудно представить, каким образом охота могла стать подготовкой к войне. Положим, когда колесницы выезжали в открытое поле, воины могли, в форме игры, стрелять из луков и так каким-либо образом соперничать друг с другом. Но какая же тогда это могла быть подготовка к встрече с колесницами противника в реальном бою? То, что действительно могло улучшить подобное мероприятие, так это согласованность между простыми воинами и командирами, руководившими с колесниц их действиями. О том, что тренировки имели место во время охоты, мы читаем в «Цзо чжуань». Источник сообщает, что цзиньский Вэнь-гун (635–628 до н. э.), взойдя на престол, решил пойти войной на соседей, но не мог выступить в поход до тех пор, пока простолюдины не были как следует подготовлены. И тренировки происходили именно в ходе «больших охот». «Когда простолюдины могли понимать их приказания и беспрекословно повиноваться, он использовал их» для осуществления своих военных планов. В другом месте мы читаем, что в последующем в царстве Цзинь от армейского командира требовалось «обучать пехотинцев и воинов колесниц таким образом, чтобы они действовали сообща, исполняя его приказы»⁴⁶ (445; 200::202, 407::410). О том, что пехотинцев специально обучали и в западножюуские времена, говорит следующее стихотворение:

Появился Фан-шу,
Колесниц его — три тысячи,
С армией вышколенной гвардии.

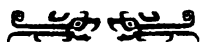
Иероглиф, переведенный как «гвардия», буквально означает «щит»; проведя сопоставление с надписями на бронзовых сосудах, можно сделать вывод, что имеются в виду именно воины-пехотинцы. Можно, конечно, предположить, что речь идет просто о воинах, несущих щиты. Но поскольку щиты в ту эпоху были достаточно простыми и безыскусными, а контекст однозначно свидетельствует, что речь идет не об обычных воинах, а об элите армии, более вероятно, что имеются в виду те, кто действует в качестве «щита», т. е. «гвардейцы» (394; 122)⁴⁷.

Военная форма признается важной составляющей военной подготовки и дисциплины и в современных армиях⁴⁸. В одном из стихотворений, датированном концом Западной Чжоу, воины говорят о «постоянной одежде», или «уставной одежде», как переводит Карлгрен, а также о «военной одежде». Карлгрен считает это достаточным основанием для заключения, что речь идет именно о военной форме (394; 120), (255; 50). Неизвестно, однако, носили ли такую форму пехотинцы. Никаких сомнений, в свою очередь, не оставляет стихотворение, датированное VII столетием до н. э., что подтверждается и иными свидетельствами:

Колесниц у князя — целая тысяча...
Пехотинцев у князя — тридцать тысяч.
С их шлемов свисают на красных нитях каури.
Множество воинов составляют великую армию.
Он противостоит жунам и ди
И покоряет Цзин (Чу) и Шу (394; 260).

Хотя шлемы появились еще в шанские времена, мы не знаем, из какого материала их делали. В одной из надписей рассказывается о том, как Кан-ван подарил победоносному полководцу шлем, украшенный раковинами-каури. Уздечки, обнаруженные в чжоуских усыпальницах, тоже отделаны каури. Поскольку каури очень высоко ценились, можно предположить, что шлемы 30000 пехотинцев были украшены искусственными каури. Таких шлемов, и из самых разных материалов, было найдено очень много (76; (4).87–89), (84; 77), (81; 93, 100, 189–190, 268).

В любом случае несомненно, что эти пехотинцы из царства Лу имели собственное, не похожее на другие, обмундирование. И ясно, что к ним уж никак не относились как к «презренной черни».



Представляется невероятным, чтобы такая глубокая и тонкая книга по военному искусству, как «Сунь-цзы», была первой в своем роде. На самом деле в «Сунь-цзы» содержатся цитаты из другого сочинения, заглавие которого Гриффит переводит как «Управление армией»⁴⁹. В «Цзо чжуань» есть несколько пассажей из текста, называемого «Трактат об армии». Цитаты самые общие, и из них мы не можем узнать ничего конкретного о том, идет ли в этой книге речь об использовании пехоты на войне; точно

так же, впрочем, ничего не говорится и о колесницах. Тем не менее, очевидно, что сочинение это не основывалось исключительно на том «рыцарском кодексе» ведения войны, который, по крайней мере теоретически, действовал в период Весен и Осеней (445; 204::209, 314::319, 686::689)⁵⁰. Таким образом, в нем могли найти отражение какие-то более ранние тактические и стратегические принципы.

Вполне вероятно, что методы эффективного развёртывания пехотных подразделений и маневрирования ими значительно усложнились после 500 г. до н. э., из чего, однако, вовсе не следует, как предполагают некоторые, что до этого времени они вовсе не существовали (194; 7, 30–38). Поскольку в источниках практически ничего не говорится о том, каким образом при Западной Чжоу и в период Весен и Осеней действовали в бою колесницы, неудивительно и отсутствие подобных сведений относительно пехоты. Лишь по отдельным намекам мы можем сделать вывод, что свод правил, основанных на практическом опыте, несомненно существовал, но детали нам неизвестны.

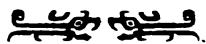
Вспомним, как в 714 г. до н. э., через полстолетия после окончания западночжоуского периода, чжэнский правитель признавал, что при внезапной атаке пехотинцы-жуны, грабившие его земли, могут одолеть китайские колесницы. Сын чжэнского правителя тут же предложил дотаточно хитроумный план, в соответствии с которым предлагалось разбить войска на четыре части; они должны были действовать в высшей степени согласованно, чтобы заманить врагов в засаду и уничтожить. План был успешно осуществлен. Едва ли царственный отпрыск придумал такой план исключительно по наитию; столь же маловероятно, что действовавшие согласно этому плану воины никогда прежде не пользовались схожей стратегией. А ведь очевидно, что он был характерен именно для пехотной войны (445; 27::28)⁵¹.

Через семь лет царство Чжэн было вынуждено уже защищаться от соплеменников: армия чжоуского вана и других владетельных князей вторглась в его пределы. Чжэнские войска, как свидетельствует источник, были построены в каре. Затем следует описание весьма сложной диспозиции. Легг истолковывает соответствующий пассаж в том смысле, что «боевой порядок центра чжэнской армии напоминал рыбную чешую. Также было 25 колесниц, около каждой из них — пять «пятерок», построенных рядами, чтобы образовать тесный и непрерывный фронт». Кувэрр переводит этот же фрагмент несколько иначе: «Они развернули свой войска точно так же, как рыбак разворачивает в воде свою сеть, поставив 25 боевых колесниц рядами впереди, а «пятерки» воинов-пехотинцев позади. Пятерки должны были полностью закрыть все бреши». По сути, текст очень краток, и все зависит от выбранного способа толкования технических терминов — мы, к сожалению, вовсе не можем быть уверены в том, что понимаем их правильно (445; 44::46), (120; т. 1., 83), (446; 6.10a).

Тем не менее два вывода представляются несомненными. Тактика ведения боя была достаточно хитрой и замысловатой и требовала, чтобы пехотинцы исполняли предписываемую им роль в тесном взаимодействии с колесницами. Попытаться опереться в такой ситуации на «необученных крестьянских рекрутов» значило бы навлечь на себя огромные беды — но чжэнская армия, как нам сообщают, одержала великую победу. Очевидно, что пехотинцы чжэнской армии были хорошо обучены, причем в основе их

тренировки лежала глубокая и разработанная доктрина тактического взаимодействия пехотинцев и колесниц. В 541 г. до н. э., т. е. в последнем столетии периода Весен и Осеней, цзиньская армия встретилась с варварами-ди в узком проходе. Цзиньский главнокомандующий приказал своим воинам сойти с колесниц и сражаться в пешем порядке; по-видимому, хотя текст не совсем ясен в этом плане, он усилил ими пехотные подразделения (445; 572::579)³². Потом он построил пехотинцев следующим образом: «Он разделил армию на пять частей, каждая находилась на определенном расстоянии от другой: *лян* на переднем крае, *у* — в тылу, *цзюань* — на правом фланге, *цань* — на левом, и *пьянь* была авангардом». Значения этих терминов неизвестны; скорее всего, они являлись частью свода правил, связанных с тактическим использованием пехоты в сражении, которые были утеряны (445; 572::579), (446; 41.19а).³³

Но весьма примечательно, что даже уже в столь позднее время, когда на пехотинцев смотрели пренебрежительно и когда цзиньский главнокомандующий был вынужден обезглавить одного из подчиненных, дабы заставить воинов сражаться в пешем строю, он по-прежнему хорошо знал тактику развертывания и использования пехотных соединений. А войска его умели следовать ей, по крайней мере в достаточной степени для того, чтобы одолеть варваров-ди.



Обращаясь к западножюуским источникам, касающимся вопроса об использовании пехоты при ведении военных действий, отметим сразу же, что, хотя данные их и немногочисленны, они необычайно важны. Только в одном из разделов «Шу цзина», относящихся к интересующему нас периоду, есть информация о характере задействуемых войск. Называется он «Обращение в Би», и по традиции приписывается сыну Чжоу-гуна Лугуну. Хотя принадлежность его именно Лу-гуну представляется спорной, в целом ученые согласны в том, что данный раздел относится к первым годам Западной Чжоу. В нем не упоминаются колесницы, зато говорится о лошадях; несомненно, что какое-то количество колесниц имелось (пусть даже они принадлежали только высшим военачальникам); были и повозки для транспортировки имущества (401; 80).

Что касается «Ши цзна», то авторы его, видимо, были настолько очарованы колесницами, что мы, поддавшись их настроениям, можем упустить из виду случаи упоминания пехоты в этом источнике. Некоторые из них явно недвусмысленны на сей счет; другие лишь ограничиваются намеками. Так, в основе присутствующей в «Ши цзине» темы страданий и лишений, которыми неизменно сопровождается воинская служба, скорее всего, лежат чувства именно простых воинов-пехотинцев.

Домой, домой —

Наши сердца полны печали,

Боль и тоска сжигают их.

Голод и жажда мучают нас,

Но мы еще не выполнили долг до конца...

Службой царю нельзя пренебречь,

Не можем мы ни присесть, ни отдохнуть...

Что за колесница там впереди?

Она принадлежит нашему господину...

Ее тащат четыре могучих коня,

На ней стоит наш господин,

А маленькие люди следуют за ним (394; 111–112).

Военный поход для воинов-пехотинцев был особенно тяжел. В двух стихотворениях мы читаем, что простые воины вынуждены выбиваться из сил, чтобы поспеть за резвыми конями. Звучат в стихах и их жалобы и даже недовольство. Так, в одном стихотворении есть такие слова: «Боимся, что не успеем к цели». После чего они обращаются к своему командиру: «Отдайте приказ повозкам, пусть они повезут нас» (394; 106, 182, 230).

Простые воины чжоуских армий, как и солдаты всех других армий мира, тяжело вздыхали о горестях и трудностях, но продолжали исполнять свой долг. Вот, например, они идут, по приказу чжоуского вана и под началом одного из высших военачальников, на восток, чтобы строить укрепления. Опять-таки, когда ван отправил шэньского бо на юг для создания рубежа обороны, «колесниц и пехотинцев у него было великое множество». Один из воинов говорит:

Какое растение не желто?

В какой день мы не идем вперед?

Кто из нас не отправлен

На усмирение четырех сторон света?

Какое растение не черно?

Кого из нас не стоит пожалеть?

Идем мы день за днем,

Одни мы словно и не люди (394; 184–185).

Вообще о пехоте в «Ши цзине» говорится напрямую как минимум десять раз. Возможно, что и еще в ряде случаев речь идет о ней же. В четырех стихотворениях упоминаются «пехота и воины колесниц». Эти два иероглифа представляют собой устойчивое сочетание, многократно встречающееся не только в «Ши цзине», но и в надписях на бронзовых сосудах, а также в «Цзо чжуань». Интересный факт: повсюду, где встречается это сочетание, иероглиф «пехота» стоит на первом месте; это касается даже тех пассажей «Цзо чжуань», которые описывают события самого конца периода Весен и Осеней (445; 636–639, 793–795)⁵⁴. Из этого, конечно, не следует, что на протяжении столь длительного времени пехота, как боевая сила, ставилась выше колесниц. Скорее всего, подобное словоупотребление обусловлено тем, что поначалу, при Западной Чжоу, армия состояла преимущественно из пехотинцев, которыми командовали офицеры на колесницах. Таким образом, в то время словосочетание, возможно, имело такое значение: «Отряд воинов-пехотинцев и сопровождающие их колесницы».

В одной из надписей Чэн-ван, второй правитель династии, повелевает одному из князей-бо напасть на восточное племя жунов, используя «пехоту, колесницы и людей-щитов». Очевидно, что «воины-щиты» составляли лучшую часть пехоты, то, что мы сегодня назвали бы «гвардией» (76; (2).70–72)⁵⁵.

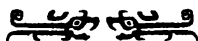
Единственная из западночжоуских надписей, в которой прямо указано, из каких частей состояла чжоуская армия — та, в которой речь идет о мятеже Э-хоу. В ней, как мы помним, создатель сосуда Юй сообщает нам, что под его началом находилось «100 боевых колесниц и (сопровождающие их) слуги: 200 юй (воины колесниц) и 1000 пехотинцев». Если экипаж колесницы состоял из трех человек — наверняка это утверждать невозможно — в каждой из них мог также находиться еще один человек, который и командовал колесницей. В данном случае, как мы видим, предпочтение, несомненно, отдано колесницам.

Из всех западночжоуских источников только, видимо, в одном — датированном временем Ли-вана, который правил в последнем столетии Западной Чжоу, — о пехоте и колесницах говорится в стиле, ставшем обычным для периода Весен и Осеней, а именно: сила войска измеряется «в колесницах», а все пехотные части «приданы» им. Некоторое время спустя создатель сосуда, кратко упоминая о своих войсках, называет их «пехотой и воинами колесниц» (99; 24). Упоминание пехоты на первом месте превратилось в клише. И лишь в одной надписи из тех, что я отношу к западночжоуским, также датированной правлением Ли-вана, говорится, что в таком-то сражении участвовали колесницы, но при этом ничего не сказано о пехоте (98; 106а).

По вопросу о том, сколько же пехотинцев сопровождало древнекитайскую колесницу, споры велись много столетий, вначале китайскими, а затем уже и европейскими учеными. Конечно, в армии каждого из государств древности были какие-то свои установившиеся нормы, но вряд ли стоит полагать, что если какая-то пропорция и сложилась, то ей, как магической формуле, следовали все время. На самом деле, цифра эта варьировалась, что подчас приводило исследователей даже в замешательство⁵⁶.

Задавать вопрос о том, сколько человек сопровождения было при колеснице в Древнем Китае, все равно что спрашивать: какова была численность армейского подразделения в XII столетии? Чтобы ответить на последний вопрос, необходимо задать еще много дополнительных: какая армия? какое конкретно подразделение? в какое именно время? и т. д.

Наконец, последнее упоминание о составе войск, участвовавших в военной кампании, мы встречаем в надписи, датированной правлением Сюань-вана (827–782 до н. э.). Полководец по имени Хуань сообщает, что ван повелел ему напасть на восставших хуай-и. Он выполнил приказание правителя и одержал великую победу. Хуань говорит, что в ходе сражения он «не допустил ошибок (в использовании) пехоты и колесниц» (98; 146а–147а). Таким образом, даже в конце Западной Чжоу пехота не считалась второстепенной боевой силой.



Подробный анализ характера использования пехотных соединений в период Весен и Осеней выходит за рамки настоящей работы. Однако это может оказаться полезным в ретроспективном плане. Ведь если в этот, относительно поздний период, пехота по-прежнему играла в сражениях роль куда более важную, чем это обычно принято полагать, то, вероятно, значение ее в армии Западной Чжоу было еще большим.

Авторы «Цзо чжуань», как свидетельствуют соответствующие описания, восхищались колесницами не в меньшей степени, чем создатели «Ши цзина». Кроме того, к периоду Весен и Осеней уже оформилась та аристократическая прослойка, которая сражалась в соответствии с рыцарским кодексом или по крайней мере претендовала на это. В «Цзо чжуань», как только источник вдаётся в детали, мы читаем истории (пусть зачастую основанные на фактах, но все-таки истории), рассказанные с незаурядным талантом и вкусом. Внимание читателя, естественно, в первую очередь обращается на такие поистине эпические сражения, как между царствами Цзинь и Чу, равно как и на соперничество тех китайских государств, которые претендовали на гегемонию в Поднебесной. Войны эти вели те, кто на словах придерживался рыцарского кодекса, и кто совершал поступки, достойные либо великого и благородного мужа, либо — великого плута и мошенника. Сильные мира сего сражались, безусловно, на колесницах. Однако в том же «Цзо чжуань» мы видим лишь эпизодические случаи поединков между полководцами или лучшими воинами. Создается даже впечатление, что многие, отправлявшиеся на поле битвы на колесницах, были всего лишь зрителями, а тем более — простые воины-пехотинцы. Но едва ли дело действительно обстояло таким образом.

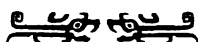
Время от времени источник отмечает, что пехотинцы участвовали в сражениях, и не только против варваров, но и во время междоусобных войн. В целом считается, что пехотинцы стали главной боевой силой где-то к концу периода Весен и Осеней⁵⁷. Однако на самом деле есть обильные свидетельства того, что пехотные части играли в древнекитайской армии весьма значимую роль практически всегда. Подтверждением тому могут служить несколько наугад выбранных эпизодов.

Трудность, правда, заключается в том, что термин *цзу*, часто принимающий значение «пехотинец», в период Весен и Осеней использовался и для обозначения «войска» как такового. Однако в ряде случаев недвусмысленно указывается, что речь идет именно о пехоте. В 719 г. до н. э. армия коалиции нескольких китайских государств напала на царство Чжэн. «Они разгромили чжэнскую пехоту, захватили урожай зерна и ушли». Чжэн было сильным государством; одно время оно играло ведущую роль в Поднебесной и даже контролировало самого чжоуского вана. Однако здесь мы видим, что как только пехота царства Чжэн потерпела поражение, оно было вынуждено смириться с поражением и покориться весьма суровой мере — изъятию зерна. Более столетия спустя, в 590 г. до н. э., чжэнская пехота потерпела поражение от цзиньской армии, и это опять, судя по всему, решило исход противостояния (445; 15::16, 412::413)⁵⁸. Один из нечастых случаев упоминания пехоты наряду с колесницами — описание сражения между царствами Чу и Цзинь в 597 г. до н. э. Когда Чу протрубило атаку, «колесницы рванулись вперед, пехота дерзко наступала, и они обрушились на армию Цзинь». Спасаясь, цзиньские воины побежали к лодкам. Но лодок на всех не хватало, и забравшиеся в лодки первыми рубили пальцы тем, кто пытался ухватиться за борт. «Человеческие пальцы можно было пригоршнями вычерпывать из реки» (445; 314::319).

В 620 г. до н. э. правитель Цинь послал в государство Цзинь отпрыска цзиньского правящего дома с тем, чтобы тот стал там правителем. Он мотивировал свой посту-

пок тем, что предыдущий правитель, взошедший на цзиньский престол таким же образом, испытывал серьезные трудности, поскольку у него не было гвардии. Поэтому он дал новоявленному властителю «множество пехотинцев-гвардейцев». Колесницы в данном случае не упоминаются вовсе (445; 246::248).

Итак, как мы видели, выражение «пехота и колесницы» употреблялось в период Весен и Осеней повсеместно. В 722 г. до н. э. брат Цзинь-гуна, планируя поднять мятеж, для осуществления своих целей «подготовил пехоту и колесницы». В 597 г. до н. э. высокопоставленный цзиньский сановник заявлял, что превосходство армии царства Чу, среди всего прочего, обусловлено еще и тем, что в ней «пехота и колесницы действуют в гармонии друг с другом». Во время перерыва в сражении 575 г. до н. э. между Чу и Цзинь чуская армия «восполнила недостатки (вызванные потерями) в пехоте и колесницах», а цзиньская «осмотрела колесницы и восполнила недостатки (вызванные потерями) в пехоте» (445; 2::6, 312::317, 392::398).



Читатель, конечно, помнит, как около 587 г. до н. э. изменилась военно-политическая ситуация в Древнем Китае. В тот год благодаря посланным из царства Цзинь военным советникам и инструкторам варварское царство У, расположенное в нижнем течении реки Янцзы, оказалось вовлеченным в межкитайские войны. Целью отправки посольства было воспрепятствовать экспансионистским планам государства Чу. До определенного момента избранная Цзинь стратегия работала безукоризненно. Царство У действительно стало угрозой для соседнего Чу, и последнее одно время находилось даже на краю гибели. Однако Чу, хоть и ослабело, но выжило, и тогда правители У обратили свои взоры на север. У заявило о своих претензиях на гегемонию в Поднебесной, и вполне возможно, что сумело бы покорить северные царства, если бы не оказалось уничтоженным в 473 г. до н. э.

Для китайцев севера — или по крайней мере для авторов «Цзо чжуань» — главным и самым ценным, что можно было передать, считалась колесница. Так, источник свидетельствует, что цзиньские инструкторы «учили (людей из) У управлять колесницами и разворачиваться в боевой порядок» (445; 362::364, 522::527). Казалось бы, именно вновь обретенное оружие — боевая колесница — позволило У достичь столь высокого уровня военной мощи. Однако такой вывод покажется очень и очень спорным, если внимательно рассмотреть все сопутствовавшие возвышению У обстоятельства. Конечно, знания о военной дисциплине северных государств и методах развертывания армии способствовали военному усилению царства У. Кроме того, по сути, открыв для себя новый мир, полный роскоши и богатства, правители У не могли не вынашивать устремлений покорить его. Все эти факторы были важны.

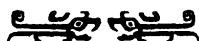
В армии царства У, безусловно, были колесницы⁵⁹. Это естественно. Правители У всеми силами стремились получить признание в качестве «китайцев» и, несомненно, приобретали самые лучшие колесницы. Обладали колесницами и высшие военачальники, пусть даже это было исключительно делом престижа. Но главный вопрос в следующем: неужели правители У настолько изменили тактику действия своей армии, что

главной действующей силой в ней стали колесницы? Ни один из источников не говорит о том, что они поступили именно таким образом, в том время как об обратном свидетельства немало.

Когда источники говорят о битвах, в которых участвовало царство У, они почти не упоминают о колесницах, хотя данных об использовании, скажем, боевых кораблей (что было вполне естественным, ибо на территории царства У было множество рек и проток) и пехоты — предостаточно⁶⁰. Мы читаем, например, что в битву с Чу государство У вступило с армией в 5000 человек, и что против армии Юэ уский полководец повел войско тоже в «5000 пехотинцев» (445; 751::756, 830::832). Есть и прямые указания на то, что колесницы и воины колесниц не составляли значительную часть армии У. Так, сообщается, что когда последний правитель У задумал военный поход на север, один из его сановников предложил отказаться от мысли о захвате севера, а вместо этого покорить соседнее царство Юэ. Ведь если У завоюет Юэ, говорил он, «мы сможем жить на их землях и плавать на их кораблях». С другой стороны, обычаи северных государств чужды жителям У. «Мы не сможем ни жить на их землях, ни управлять их колесницами» (293; 20.2a). События эти произошли столетие спустя после того, как цзиньские инструкторы якобы обучали воинов У управлять колесницами.

В конце концов, правда, У было завоевано и уничтожено. Однако это было сделано не китайскими государствами, а еще более «варварским» царством Юэ, которое находилось к югу от У. А в одном из источников, «Планах Сражающихся царств», даже специально указывается, что окончательное поражение У нанесли не колесницы, а «3000 ни на что не годных воинов» (65; 22.4a)⁶¹.

Слова эти, как кажется, вобрали в себя все то пренебрежение, с коим китайцы смотрели на пехотинцев. Ведь какими бы полезными в бою они ни были, они в конце концов не принадлежали к числу «рыцарей».



Если мы попытаемся выяснить организацию армии на основании западночжоуских источников, то картина будет еще более неясной, чем в случае с гражданским управлением. Определить, находились ли военные дела в ведении какого-то конкретного министра двора, практически не представляется возможным. Отсутствует и четкая иерархия воинских титулов. Много сказано о военных походах чжоуской армии; иногда упоминаются даже имена полководцев. Но титулы их не называются почти никогда.

Может сложиться впечатление, что организации армии как таковой не было, равно как и отсутствовала всякая дисциплина. Однако один уже тот факт, что Западная Чжоу управляла своими землями на протяжении более трех столетий, и что она смогла продержаться у власти перед лицом могущественных врагов, свидетельствует об обратном. И если мы подойдем к вопросу более внимательно, мы увидим, что организация, в формальном смысле слова, может, и не была столь уже четкой (хотя, строго говоря, мы вообще не можем сказать, так это было или нет), несомненно, что армия находилась под постоянным и эффективным контролем. Здесь, как ни в какой другой сфере, очевидна огромная роль, которую играли в управлении армией сами чжоуские ваны.

Очевидно, что, несмотря на возможную передачу армии под чье-либо командование на определенный срок, большинство правителей, по крайней мере при Западной Чжоу, сами занимали пост военного министра. Из надписей на бронзовых сосудах, относимых нами к западночжоускому периоду, в тридцати четырех упоминаются те или иные военные действия. И только четыре из них описывают события, к которым чжоуские ваны не имели какого-то отношения.

В девяти эпизодах правитель лично сопровождает, видимо, в качестве главнокомандующего, свои армии. В шести надписях говорится о том, что «правитель напал на» или «правитель покорил» такого-то врага. Здесь правитель уже мог и не возглавлять военный поход лично, но мог и быть вместе с армией. В четырнадцати случаях правитель «повелевает» одному из своих подданных идти войной на противника. Наконец, в одной надписи не указывается, что правитель был вдохновителем выдвижения армии, но контекст недвусмысленно свидетельствует, что он им был (98; 23a)⁶².

Все четыре надписи, в которых описываются военные действия и не упоминается имя правителя, датируются правлением Чэн-вана. В трех случаях в качестве полководцев выступают именитые и хорошо известные сановники чжоуского двора: Чжоу-гун, Великий Защитник и Бо Моу Фу. Четвертая надпись называет главнокомандующим некоего «секретаря», но другая надпись подтверждает, что он служил при дворе (98; 25a, 27a, 28b), (76; (1).168)⁶³. Из всего этого можно, таким образом, сделать следующий вывод: во всех без исключения тридцати четырех операциях, упоминаемых в надписях на бронзовых сосудах, военные действия либо санкционированы, либо инициированы и возглавляемы чжоускими ванами.

Врагов у чжоусцев было, конечно, немало. Если войны начинались тридцать четыре раза либо самим правителем; либо по его повелению, в каждом случае должен был быть тот, кто противостоял чжоусцам. Определить, кто же в каждом конкретном случае выступал в качестве врага, можно далеко не всегда, но несомненно, что в подавляющем большинстве случаев чжоуская армия выступала в поход против варваров. В правление Чэн-вана, безусловно, проводились военные кампании и против китайцев, равно как и тех, кто мог принадлежать к «китайцам», ведь это было время великого мятежа шанцев и восточных походов и завоеваний чжоусцев⁶⁴. Но как только страна была усмирена, а власть — укреплена, военные действия на собственной земле стали — насколько можно судить по надписям — совершенно ненужными на целых два столетия. И действительно, за эти двести лет у нас есть данные о десяти проведенных чжоусцами кампаниях; девять из них определенно были направлены против варваров, и еще одна — скорее всего, против них же⁶⁵.

Китайская традиция рисует Ли-вана (878—828 до н. э.) дурным и порочным правителем, злодеяния которого вызвали восстание, результатом которого стала его ссылка. Две надписи, датируемые его правлением, могут содержать сведения о военных походах армии вана против других китайских государств. В надписи на недавно найденном бронзовом сосуде, речь, возможно, идет об экспедиции армии правителя против сильного государства Ци, территория которого занимала большую часть нынешней провинции Шаньдун, однако истолкование ее вызывает определенные трудности⁶⁶. Другая

повествует о великом мятеже Э-хоу, который собрал армию из южных хуай-и и восточных и повел ее на Чжоу. Единственная другая надпись, в которой рассказывается о борьбе китайцев против китайцев, датируется временем правления преемника Ли-вана Сюань-вана. Последний поход носил достаточно мягкий характер; целью его было напомнить одному мелкому вассалу о том, что он должен прибыть ко двору и принести дань, что тот не преминул сделать.

Картина, таким образом, складывается поистине удивительная. Чжоусцы пришли как завоеватели, поначалу считавшиеся стоящими в культурном отношении ниже тех, кого они завоевали. Они установили контроль над территорией, площадь которой намного превышает размеры, например, Франции, и большая часть населения которой сперва была настроена по отношению к ним весьма враждебно. И при этом, после нескольких десятилетий консолидации, последовавших за падением Шан, они столь прочно укрепились у власти, что на протяжении двух столетий у них не было необходимости прибегать к военной силе для подавления внутренних врагов. Исключение, конечно, составляли варвары. И даже в последнее столетие необходимость в такого рода действиях возникала довольно редко.

Если же еще сделать поправку на время, особенно на уровень развития коммуникаций и технологий, то успех чжоусцев кажется просто невероятным. Разумеется, не все было так благостно. Безусловно, возникали различные инциденты, как минимум незначительные, записи о которых не делались или не дошли до нас. Имеющиеся у нас бронзовые сосуды — всего лишь малая и обрывочная часть документов эпохи. Однако стоит ли все-таки хоть в какой-то мере доверять той картине, которая складывается на основании их изучения? Чтобы дать ответ на этот вопрос, мы должны сопоставить данные надписей со свидетельствами других источников.

В изначальном слое «И цзина», по-видимому, ничего не сказано о войнах при Западной Чжоу. В «Шу цзине» есть несколько замечаний относительно чжоуского завоевания и военных походов Чэн-вана, целью которых было объединение земель. Однако о последующем времени текст не говорит ничего конкретного⁶⁷. Казалось бы, «Ши цзин» должен дать нам необходимую информацию, но и здесь нас ждет разочарование. Стихотворения не только с трудом поддаются датировке, но и зачастую в них идет речь лишь о невзгодах и трудностях военной жизни без всяких указаний на то, что же на самом деле происходит. Однако даже то, что они говорят нам, представляет огромный интерес.

В «Ши цзине» есть описания примерно десяти конкретных военных операций, которые, с той или иной степенью вероятности, могут быть датированы западночжоуским периодом⁶⁸. Из контекста восьми стихотворений можно сделать вывод, что решение о начале войны исходило от вана; в трех из них ведение войны характеризуется как «дело вана». В одном из двух оставшихся сказано «Чжоу-гун выступил в поход на восток», а в другом, хотя имя вана и не упоминается, речь, скорее всего, также идет о войне с благословения чжоуского правителя⁶⁹. По крайней мере в двух случаях из десяти, а возможно, и в трех, ван лично ведет армию⁷⁰.

В трех из десяти стихотворений идентифицировать противника чжоусцев не представляется возможным. Среди восточных государств, которые, как говорит один из стихов, «усмирил» Чжоу-гун, несомненно были как китайские, так и варварские политичес-

кие образования; поход Чжоу-гуна вписывается в начальный период консолидации. Однако в каждом из шести оставшихся указывается, что врагом чжоуского государства выступали именно варвары. Таким образом, картина, складывающаяся по прочтении «Ши цзина», оказывается даже еще более однородной, чем составленная нами на основе надписей на бронзе. После «усмирительных походов» первых лет царствования Чжоу правителям ее в последующем не приходилось идти войной против «китайских» образований. Кроме того, можно сделать вывод, что сам ван практически всегда держал нити управления армией в своих руках.

В принципе, данные «Ши цзина» и надписей на бронзовых сосудах подкрепляют друг друга. «Ши цзин» вполне мог быть — и, видимо, был — отредактирован таким образом, чтобы западночжоуская эпоха не выпадала из традиции. Составление же надписей едва ли возможно было подвергнуть такому же идеологическому контролю, и действительно — их свидетельства отрывочны и беспорядочны. И то, что «Ши цзин» и надписи на бронзе практически единодушны в изображении ситуации, поистине удивительно. Очевидно, что если китайцы последующих поколений в один голос говорили о западночжоуских временах как о веке внутреннего мира и относительного порядка, у них должны были быть для этого достаточно веские основания.

Картина достаточно редких столкновений между правителями Западной Чжоу и их вассалами ярко контрастирует с положением дел в средневековой Европе. Марк Блок свидетельствует: «На каждой странице истории феодализма можно прочесть о борьбе крупных вассалов против королей, о восстаниях против первых, которые поднимали их собственные слуги, о нарушении феодального долга... Если человек той эпохи задумывал идти на войну, то первое, что ему приходило в голову, — это поднять оружие на своего господина» (38; 235).

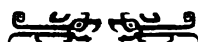
Несомненно, что факт относительной защищенности чжоуских правителей от нападения со стороны собственных вассалов, был, наряду со всем прочим, в немалой степени обусловлен тем, что первые располагали сильной армией, беспрекословно повиновавшейся своему главнокомандующему.

Насколько можно судить по надписям на бронзе, чжоуские правители непосредственно руководили почти всеми военными операциями не только сразу же после восхождения к власти новой династии, но и на протяжении всего западночжоуского периода. В правление Чэн-вана зафиксировано огромное множество военных походов. Это неудивительно, поскольку к тому времени период завоеваний и консолидации еще не завершился. Из двенадцати походов, о которых говорят источники, в четырех ясно сказано, что ван напал на врагов (и покорил их). Еще дважды он лично принимал участие в военных экспедициях. В правление его преемника Кан-вана зафиксированы три кампании, в одной из них участвовал сам правитель. В правление Чжао-вана источники упоминают о пяти походах; в двух случаях недвусмысленно показано, что правитель напал на противника, а контекст каждого из трех других подтверждает, что он находился в походе вместе с войсками⁷¹.

Во всех пяти описываются военные действия на юге. По их изучению складывается впечатление, что Чжао-ван лично руководил борьбой с врагами государства на южных

границах, что подтверждается и свидетельствами «Бамбуковых книг». В «Бамбуковых книгах» сказано, что «ван напал на Чу», что во время другого похода он «потерял шесть армий на реке Хань», и что он отправился в поход на юг, из которого «не вернулся» (475; 7а).

Наверное, ратные труды Чжао-вана, равно как и его смерть, не оказались напрасными. Ведь если судить по надписям на бронзе, в Поднебесной после него воцарилась великая эра мира и спокойствия. На протяжении царствования последующих пяти ванов практически отсутствуют какие бы то ни было упоминания о войнах, хоть с китайскими политическими образованиями, хоть с варварами⁷². При Ли-ване (878—828 до н. э.) чжоуская армия шесть раз отправлялась в поход, причем дважды ее сопровождал сам правитель государства. При его преемнике Сюань-ване — а это уже почти самый конец Западной Чжоу — зафиксированы три войны; один раз армию возглавлял чжоуский ван.



Весьма трудным представляется вопрос о том, какова была «система командования» армией при ведении военных операций. Надписи, которыми мы располагаем, как правило, сделаны на сосудах, отлитых людьми достаточно влиятельными, теми, кому чжоуский правитель отдавал приказания лично. Обычно надписи фиксируют сам факт получения повеления и ничего больше. В некоторых случаях упоминается и имя подчиненного. Так, Ли-ван приказал высокому сановнику отразить нападения варваров сянь-юй; тот, в свою очередь, дал Э-хоу колесницы, чтобы князь также мог принять участие в операции⁷³. Когда уже Э-хоу повел в поход на Чжоу племена южных и восточных варваров, ван приказал шести западным армиям и восьми иньским армиям напасть на него. Однако в итоге Э-хоу был захвачен в плен У-гуном, отдавшим часть своего войска, состоявшую из ста колесниц и тысячи пехотинцев, человеку по имени Юй. В данном случае мы сталкиваемся с фактом передачи части полномочий, но, насколько мы можем судить, никто, за исключением самого вана, не мог осуществлять общее руководство военной операцией.

Несколько терминов, встречающихся в источниках, традиционно переводились сочетанием «министр войны». Один из них — *сыма*, что буквально означает «ведущий лошадьми»⁷⁴. Этот титул носили как высшие придворные сановники, так и чиновники ряда феодальных государств. Тем не менее, к сожалению, практически нет никаких указаний на то, какие конкретно функции исполняли *сыма*; они никогда не упоминаются в непосредственной связи с военными операциями⁷⁵. В последующие периоды китайской истории термин имел разные значения; в некоторых случаях носившие титул *сыма*, несомненно, на самом деле являлись «министрами войны».

Однако в западночжоуских источниках чаще встречается другой титул, который считался эквивалентным «министру войны». Титул этот — *цзюм**, и буквально его можно перевести как «погоняющий лошадей». В стихотворении, датируемом правлени-

* Другой вариант — *цума*. — Прим. ред.

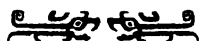
ем последнего вана Западной Чжоу, чиновник, носивший такой титул, назван шестым среди высших сановников двора, а в стихотворении, относящемся к предыдущему правлению — даже вторым (394; 139, 226)⁷⁶. Насколько нам известно, термин этот отсутствует в надписях на бронзе, но зато в них встречается другой, имеющий практически такое же буквальное значение и считающийся полностью эквивалентным. Носил данный титул и один из сановников чжоуского двора⁷⁷.

Однако что касается западночжоуской эпохи, то данные, коими мы располагаем, не позволяют с определенностью связать титул, в который входит иероглиф «лошадь», с проведением конкретных военных операций⁷⁸. Более того, есть некоторые указания на то, что носившие его действительно, как и предполагает буквальное значение титула, были в какой-то степени связаны с выращиванием и подготовкой лошадей⁷⁹. При династиях Цинь, Хань и последующих существовали специальные бюрократические структуры, отвечавшие за всю работу, связанную с лошадьми, а при Хань чиновник, возглавлявший соответствующее ведомство, занимал восьмое место среди высших сановников империи (422; 214), (202; 19A.12a–13a, 19B.1a), (216; 68–71). В любом случае нет никаких конкретных данных о том, чтобы эти или какие-либо другие чиновники Западной Чжоу, исполняли бы обязанности «министра войны»⁸⁰.

Часто упоминается в источниках и *шиши*, «комендант». В одном из ранних фрагментов «Шу цзина» он назван среди высших чиновников государства. В двух списках чиновников вана, встречающихся в стихотворениях «Ши цзина», относящихся к концу Западной Чжоу, он занимает соответственно третье и седьмое место (в обоих случаях сразу же после *цзюма*) (401; 40), (394; 139, 226). Иногда появляется он и в надписях на бронзовых сосудах. Несомненно, что носившие этот титул были военными, и достаточно высокопоставленными (98; 61b–62a), (278; 4), (410; 7–8), (281; 74a–75a). В «Шу цзине» в списке чиновников *хучэнь*, «Слуга-Тигр» следует сразу же за «комендантом». В военном контексте употребляется термин и в «Ши цзине», и в надписях на бронзе. Вполне вероятно, что иногда *шиши* называли какого-то высокопоставленного чиновника, но во всех прочих случаях — того, кто входил в элитную гвардию (401; 70) (394; 235, 256), (410; 10).

Однако самый распространенный военный титул в источниках Западной Чжоу — это *ши*, «командующий». Однако тех, кто возглавлял руководство военными операциями, источники редко называют даже под этим титулом⁸¹. В тех случаях, когда контекст ясен, *ши*, видимо, военный титул, однако остается вопросом, давался ли он также и гражданским чиновникам (278; 4), (410; 7–8)⁸².

Даже самый тщательный анализ источников не позволяет заключить, что чжоуский правитель вручал единовластное командование армией какому бы то ни было конкретному лицу. Ван нередко сам вел армию в поход, а если нет, то вверял бразды правления какому-то лицу на каждую конкретную военную операцию. Чаще всего источники называют полководцев только по именам; если же титул все-таки присутствует, то это или какой-нибудь княжеский, или титул «командующего» и даже «секретаря» (98; 28a, 28b).



Среди всех открытий касательно эпохи Западной Чжоу, сделанных за последнее время, самое, быть может, важное и имеющее далеко идущее последствия — это научное подтверждение того факта, что чжоуские ваны имели сильные регулярные армии.

«Шесть армий» упоминаются в одном из древнейших разделов «Шу цзина». При восшествии на престол Кан-вана в 1079 г. до н. э. двое главных министров советовали ему «выстроить шесть армий, дабы они могли явить свое величие» (401; 73). В «Ши цзине» о «шести армиях» говорится трижды: «чжоуский ван выступает в поход, и шесть армий следуют за ним», «ван потребовал... привести в порядок шесть армий», «господин пришел... чтобы поднять шесть армий» (394; 167, 191, 234). Хотя в последнем пассаже ничего не сказано о чжоуском правителе, комментаторы единодушно признают, что имеются в виду шесть армий вана (322; 14(2).1b), (394; 167), (465; 195), (304; 382–383). А в подлинных «Бамбуковых книгах» отмечается, что Чжао-ван «потерял шесть армий на реке Хань» (475; 7a).

Как правило, все приведенные выше фрагменты интерпретировались на основе следующего фрагмента «Чжоу ли»: «У вана — шесть армий. У большого государства — три армии, у среднего государства — две армии, у маленького государства — одна армия» (102; 28.2a), (33; т. 2, 142)⁸³. Последний, в свою очередь, мог идти от «Цзо чжуань»: «Чжоуский (ван) командовал шестью армиями; великий вассал мог иметь три армии» (445; 462::466). Поскольку ван был один, а феодальных государств — достаточно много, то по численности армии чжоуского правителя, скорее всего, уступали армиям владетельных князей.

Совершенно по-новому заставляют взглянуть на интересующую нас проблему данные надписей на бронзовых сосудах. В них «шесть армий» зачастую упоминаются вместе с «восемью армиями» — странно и удивительно, но последние, видимо, более не появляются нигде⁸⁴. Даже Мэн-цзы, писавший около 300 г. до н. э., знал, что чжоуский ван имел шесть армий. Он говорит, что если вассал трижды не являлся ко двору, то «шесть армий устранили его» (335; 6(2).7.2). Но о восьми армиях он умалчивает.

Мы полагаем, что будет полезным привести надписи, в которых идет речь о шести и восьми армиях, в порядке их датировки:

Восточные варвары-и подняли великий мятеж. Бо Моу Фу с помощью восьми иньских армий напал на восточных и (98; 23a), (76; (1).170)⁸⁵.

(Захватчики из) Чжао совершили грабительский набег. Ван повелел Дун Гуну взять шесть армий и отогнать их (98; 100b)⁸⁶.

Ван приказал Ли: «Возьми под командование шесть армий и восемь армий»⁸⁷...

Ван приказал... Яо: «Наследуй своему деду и отцу в качестве Великого Полководца восьми армий Чэнчжоу» (98; 100a).

Э-хоу... повел южных хуай-и и восточных и в великий поход на южные и восточные государства. Ван приказал шести западным армиям и восьми иньским армиям: «Атакуйте Э-хоу и не щадите ни старых, ни молодых!» (99; 24),

Ван повелел Распорядителю Кэ возвестить указы в Чэнчжоу, дабы исправить восемь армий (98; 123b).

Вопрос о том, что же это были за армии и кому они в действительности принадлежали, вызвал многочисленные споры (521), (223; 63—65), (76; (1).171), (98; 100a—101a), (281; 63b—64a), (289; 317). Однако едва ли кому-либо из исследователей удастся дать ясные ответы на все возникающие затруднения. Однако некоторые, по крайней мере не слишком ошибочные, выводы сделать можно.

Практически все без исключения надписи подтверждают, что эти четырнадцать армий подчинялись самому чжоускому вану⁸⁸. Далее, они существовали практически с самого начала Западной Чжоу и вплоть до окончания этого периода. И «шесть армий», и «восемь армий» упоминаются в источниках, датируемых как первыми десятилетиями Западной Чжоу, так и последним ее столетием. Что касается литературных источников, то о «шести армиях» мы читаем в одном из ранних фрагментов «Шу цзина», а также в стихотворениях, традиционно приписываемых последним десятилетиям Западной Чжоу.

Очевидно, что институт шести армий сложился почти одновременно с приходом чжоусцев к власти. В принципе в «Го юй» говорится, что У-ван имел шесть армий уже в решающей битве против Шан. Однако «Го юй» не является ни ранним, ни безусловно достоверным источником (293; 3.19ab)⁸⁹. Тем не менее уже в одной из самых старых надписей на бронзовых сосудах сказано, что шесть армий использовались для отражения набега. А в 1079 г. до н. э. только что взойшедший на престол правитель повелел «выстроить шесть армий, дабы они явили свое величие» (98; 100b), (76; (2).72), (401; 73). Представляется возможным предположить, что «шесть армий» составляли ударную силу чжоуского войска и являлись основой военной мощи правящего дома.

Хотя в одном из стихотворений ван говорит о «своих шести армиях», все прочие упоминания о них, как правило, ограничиваются числительным и существительным — «шесть армий»; очевидно, факт этот был настолько самим собой разумеющимся, что не нуждался в уточнении. Исключение составляет надпись, в которой описывается мятеж Э-хоу. Ван призывает вступить в бой «шести западным армиям и восемью иньскими армиям». До завоевания Шан чжоусцы жили на западе, примерно на территории современной провинции Шэньси, и главная их столица на протяжении всего западночжоуского периода находилась там же, хотя новая, восточная, была выстроена где-то в районе современного Лояна. Поэтому вполне естественно, что чжоуские войска могли называться «западными». Однако нам неизвестно, стояли ли шесть армии обычно на западе, в долине реки Вэй, или местопребывание их менялось на протяжении интересующего нас периода⁹⁰.

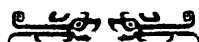
Относительно восьми армий тоже нет никаких уточнений, хотя иногда их называют «восемью иньскими армиями» или «восемью армиями Чэнчжоу». Последнее обозначение мы встречаем в надписи на сосуде, отлитом в правление второго вана Западной Чжоу, в которой сказано, что они отражали набег мятежных восточных и. Комментаторы в целом соглашаются, что это были армии прешествующей династии, перешедшие на службу к Чжоу и составившие часть ее войска. Из фрагментов «Шу цзина» мы знаем, какие подчас титанические усилия прилагали первые чжоуские правители, чтобы склонить иньских чиновников к участию в управлении новым государством (401; 49, 56, 65). Что же касается армии побежденных, то у завоевателей было не меньше, если не больше, оснований, во что бы то ни стало переманить ее на свою сторону.

Усилия чжоусцев, по-видимому, увенчались успехом. Если иньские армии и доставляли чжоусцам неприятности, то сведений об этом у нас нет⁹¹. Из чего можно заключить, что чжоусцы умели находить общий язык с покоренными народами и добиваться их покорности. Конечно, они, как говорит Юй Шэн-у, не забывали и о предосторожности и заменили своими людьми по крайней мере высших шанских чиновников (521; 152—153). Удивительно, правда, что эти восемь армий, составлявшие значительную часть войска, которым располагали чжоуские ваны, продолжали именоваться «иньскими» — под таким названием они фигурируют даже в поздних надписях. По-видимому, то было воплощением всей чжоуской стратегии как таковой, направленной на смешение и слияние с покоренными шанцами. Отчасти это сравнимо с тем, как в Британии наследник престола зовется «герцогом Корнуольским» и «принцем Уэльским».

Нет ничего странного в том, что «восемь армий» назывались «восемью армиями Чэнчжоу». Чэнчжоу — одно из названий второй чжоуской столицы, построенной неподалеку от современного Лояна для осуществления лучшего контроля за восточными территориями. Наверное, иньские армии стояли лагерем на востоке и управлялись из Чэнчжоу. Находились ли они также и в Чэнчжоу или в непосредственной близости от него — установить невозможно.

Мы, к сожалению, не располагаем сведениями ни о численности, ни о составе ни шести, ни восьми армий⁹². Я убежден, по причинам, обсуждавшимся выше, что главной ударной силой чжоуских армий была пехота, а потому они состояли в основном из пеших подразделений, хотя несомненно, что командиры — или по крайней мере часть их — вели подчиненных в бой на колесницах. Но это лишь предположение.

Необходимо отметить и еще один существенный момент. Едва ли армии Западной Чжоу, как это иногда полагают, состояли целиком или хотя бы в основном из временных рекрутов. Армии были регулярными. Их бросали в бой в случае угрозы извне или внутренней опасности. Факт назначения некоего Яо «Великим полководцем восьми иньских армий», на пост, который занимали его дед и отец, свидетельствует об организационной цельности и преемственности в армии. Подтверждает это и посылка Распорядителя Кэ для «исправления» восьми армий.



Обсуждавшиеся выше вопросы были еще относительно просты. Настоящие трудности нас поджидают в дальнейшем. В надписях на бронзе армии обозначены не иероглифом *ши*, который, среди прочих, имеет значение «армия, войско», а лишь его левой частью, обычно читающейся *дуй*⁹³. Вполне естественно, что в надписях на бронзовых сосудах иероглифы имеют сокращенное, в сравнении с современным, написание. Однако некоторые ученые полагают, что иероглиф этот следует читать не как *ши*, «армия», а как другой, означающий «военный лагерь»⁹⁴.

Несомненно, иероглиф имеет значение «лагерь»; в надписях часто можно прочесть, что кто-то находится в таком-то *ши*. Возможно, что первоначальное значение его — «территория, огороженная земляными стенами», где армия может находиться в безопасности⁹⁵. Такие стены, порой воздвигавшиеся наспех, представляли собой лишь времен-

ное укрепление для лагеря армии, однако ши, о которых идет речь в надписях, безусловно были большими и постоянными укреплениями⁹⁶.

Должно быть, такие военные лагеря весьма походили на римские *castra*, в которых стояли римские легионы по всей территории империи. Целый ряд английских городов возник от римских военных поселений. От латинского *castra* идет название английского города Честер; латинская же часть входит в названия городов Ланкастер, Манчестер и Вустер. Китайские города тоже, наверное, возникали вокруг таких военных лагерей. Интересно, что самое распространенное китайское слово для обозначения «города» — чэн, буквально означает стену из насыпанной земли, т. е. то, что очень близко по смыслу к вероятному первоначальному значению ши.

Через несколько лет после завоевания Шан, когда чжоусцы решили построить на востоке вторую столицу для того, чтобы лучше приглядывать за покоренными землями, они в конце концов остановили свой выбор на районе реки Лэ, на северо-западе нынешней провинции Хэнань, сочтя его весьма удобным. Однако местоположение города еще предстояло выбрать. Чжоу-гун в «Лэ гао» сообщает, что он отправился в район реки Лэ, чтобы с помощью гадания определить, где же все-таки должен стоять город. Место, в которое он направился, называлось «Лэ ши». Таким образом, можно считать несомненным, что еще до того, как чжоусцы возвели в районе Лэ новый город, здесь находился их военный гарнизон, превратившийся в ставку Чжоу-гуна на период составления плана строительства и надзора за ходом работ (401; 51)⁹⁷.

В том же разделе «Шу цзина», чуть ниже, Чэн-ван говорит о «пребывании в ши», из чего, казалось бы, можно заключить, что сам новый город назывался ши (401; 52), (253; (2).83). Возможно — хотя уверенным в этом быть нельзя — что город был построен вокруг лагеря, который стал его центром. Иероглиф ши часто интерпретируется в значении «столичный город», и иногда даже используется в этом смысле в современном китайском языке⁹⁸. Однако древнее его значение — «укрепленный гарнизон» как средоточие и олицетворение власти и могущества. В качестве элемента ши входит в состав других иероглифов, имеющих значение «управлять», «ведомство, управа» и пр.⁹⁹. Присутствует данный элемент и в иероглифе чжуй, «отбивать, отражать», который мы встречаем в надписях на бронзе. Таким образом, ши являлся весьма важным институтом, центром политической власти и убежищем на случай опасности.

Итак, одно значение ши — укрепленное место, в котором располагается армия. В этом смысле наилучшим вариантом перевода его будет, пожалуй, «гарнизон». Однако этот же термин использовался и применительно к самой армии, стоявшей «гарнизonom», которая должна была следовать туда, куда прикажет ван.

Находились ли все шесть армий в одном месте? Все ли восемь армий, иногда называемых «восемь армий Чэнчжоу», квартировали в непосредственной близости от этого города? Ответа на эти вопросы мы не знаем. С точки зрения тактики более вероятно, что они все-таки были рассеяны на определенной территории. Снабжение армии представляет собой серьезную проблему при любых условиях, поэтому, учитывая невысокий уровень развития сельского хозяйства при Западной Чжоу, каждой армии

должна была быть «подчинена» достаточно большая область, которая могла бы снабжать ее провиантом.

Кроме шести и восьми армий в надписях на бронзе упоминаются еще и отдельные *ши*. Большинство из них — географические названия, так что, по-видимому, здесь речь идет о гарнизонах. Входили ли какие-либо из таких *ши* в состав восьми и шести армий — неизвестно. В надписях, относимых нами к западночжоускому периоду, таких *ши* — семь. Сопоставлять названия мест с территориями Древнего Китая — занятие трудное и неблагодарное; расположение по крайней мере трех из них определить не удалось. Две *ши*, с известной долей вероятности, конечно, находились в пределах современной провинции Хэнань. Из оставшихся двух одна, как считается, стояла в центре нынешней провинции Шаньси, а другая — на юго-западе Шаньдун¹⁰⁰.

Шесть и восемь армий, как мы видели, напрямую подчинялись чжоускому вану. Относительно отдельных гарнизонов данные не столь ясные, но едва ли менее убедительные. В одной из надписей сообщается только о том, что правитель находился в гарнизоне Чэн — он мог просто гостить там. Но в другой сказано, что «Бо Си Фу, получив приказ охранять границы от южных *ц*, выступил на восток с гарнизоном Чэн» (98; 66a)¹⁰¹. Язык этой надписи настолько характерен, что вряд ли могут быть сомнения, что приказ исходил от чжоуского вана. Опять-таки Великий Защитник, по свидетельству еще одной надписи, один из высших сановников двора, во время ведения кампании против мятежных варваров-*ц*, находился в гарнизоне Чжоу (98; 27a):

В трех надписях просто рассказывается о том, что командующий Юн Фу охранял чжоуские земли в гарнизоне Ю (98; 60b–61a)¹⁰². Однако из четвертой становится ясно, что Юн Фу был сановником двора. В этой же надписи приводится и указ правителя, отданный другому чиновнику: «Хуай-и осмеливаются нападать на наши внутренние земли... идите и заступите на охрану границ в гарнизоне Ю» (98; 61b). Очевидно, таким образом, что то был установленный государством форпост. А еще в одной надписи мы читаем: «Ван лично отдал приказ Кэ стоять на страже земель от Цзин (1) вплоть до гарнизона Цзин (2) на востоке» (98; 112a–113a)¹⁰³.

О схожих мерах идет речь и еще в одной надписи: «Командующий Юн Фу контролировал дорогу вплоть до Фу» (98; 59b)¹⁰⁴. Чжоуские правители не только расставляли гарнизоны в стратегически важных местах, но и охраняли ведущие к ним дороги, чтобы не упускать из рук контроль за коммуникациями.

В равной степени чжоуские воины несли службу и в тех местах, которые не упоминаются в источниках как собственно «гарнизоны», *ши*. Если эти гарнизоны и не создавались везде, где находились какие-то воинские подразделения (хотя это вполне могло быть и так), несомненно, что они представляли собой по крайней мере каким-то образом укрепленные точки. О воинской повинности по охране земель мы читаем не только в надписях на бронзе, но и в «Ши цзине»:

Моя супруга не со мной,

Ведь я несу службу в Шэнь.

Я в глубокой тоске:

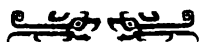
Когда же придется вернуться домой?

В последующих строках речь идет о выполнении воинской повинности в Фу и Сюй. Все три названных места находились на южных границах. В другом стихотворении автор устами воинов жалуется на многочисленные трудности и испытания, сопровождающие длительную службу и противостояние варварам сянь-юнь. Однако тут же следуют такие слова: «Служить правителю следует верой и правдой» (394; 46, 111).

Несомненно, что содержание сети гарнизонов, раскинувшихся по всей территории страны, требовало значительных материальных ресурсов. Прежде многие исследователи высказывали мнение, что чжоуские правители просто не могли обладать достаточными для этого средствами, а следовательно, власть их не могла не быть ограниченной. Тем не менее Юй Шэн-у полагает, что есть убедительные свидетельства того, что гарнизоны-*ши* как минимум частично сами обеспечивали себя.

Так, как мы помним, в одной из надписей зафиксирован приказ чжоуского вана одному из своих чиновников наследовать своему деду и отцу в качестве «главнокомандующего восемью армиями Чэнчжоу» (98; 100a). На основании других надписей мы можем сделать вывод, что в функции главнокомандующего входил и надзор за теми, кто занимался сельским хозяйством, лесоводством и скотоводством (76; (6).111–112), (281; 63a–65a), (410; 6–7). А еще одну из надписей Юй Шэн-у интерпретирует как приказ чжоуского вана какому-то из своих подчиненных «взять на себя ответственность за снабжение шести армий и восьми армий».

На основании вышеизложенных, а также некоторых иных свидетельств, Юй Шэн-у заключает, что западночжоуские воины сами пахали землю и выращивали домашних животных поблизости от своих лагерей и тем самым в основном сами обеспечивали себя продовольствием. Такая практика несомненно существовала в ханьские времена, но прежде было принято считать ее именно ханьским нововведением (521), (316; т. 1., 56–57). Версия Юй Шэн-у представляется вполне обоснованной, тем более, что она хорошо объясняет, каким образом Западной Чжоу удавалось обеспечить функционирование своей военной машины. Хотя, конечно, такие военные поселения могли лишь частично решить проблему средств. Едва ли солдаты полностью обеспечивали себя необходимыми продуктами, а ведь были и другие значительные расходы, в первую очередь — на обмундирование и оружие.



Безусловно, некоторые военные формирования западночжоуского периода не находились под непосредственным контролем правителя государства, однако ясности в этом вопросе нет. Например, когда правитель приказывает одному из своих вассалов, носящих княжеский титул, выступить в поход, обычно источники ничего не говорят о том, были ли это собственные войска вассала, которые он привел из своих владений, или же одна из армий правителя. Однако на самом деле командующие, которым повелевается возглавить войско, очень редко именуются по титулам. В одной из надписей правитель приказывает поочередно двум своим подчиненным присоединиться к наступлению на варваров-жунов, используя, как сказано дважды, «свою собственную армию» (98; 20b). В двух, может быть, трех надписях есть указание на то, что какая-то военная единица состояла из родственников, однако полностью уверенным на сей счет быть нельзя¹⁰⁵.

Многие князья — особенно это касается «посаженных на границах» — получили свои уделы, в первую очередь, для защиты государства от варваров. Из чего можно заключить, что они должны были располагать весьма значительными военными силами и использовать их при необходимости и при отсутствии непосредственного приказа правителя. Как мы помним, в «Ши цзине» неоднократно упоминаются военные действия против варваров, которые вели различные государства-уделы. Однако из всего этого, безусловно, не следует, как иногда предполагается, что власть и политическая деятельность чжоуского двора не распространялась на всю тогдашнюю территорию Срединного государства. В одной из надписей, рассмотренных нами, правитель приказывает некоему Си Цзя собирать налоги на всех землях от восточной столицы Чэнчжоу вплоть до хуай-и на восточном побережье и карать их, если они не будут подчиняться. В другой надписи, датируемой тем же правлением, правитель, узнав о том, что хуай-и проявили непокорность, повелевает главнокомандующему по имени Хуань напасть на них. В данном случае, как мы видим, нет никаких указаний, которые позволили бы заключить, что правитель в осуществлении своей власти в какой-то степени опирался на военную силу удельных князей (98; 143b, 146a), (223; 62).

Наоборот, практически все источники единодушны в том, что правителям Западной Чжоу удавалось сохранять над подвластными территориями если не абсолютный, то весьма и весьма значительный контроль. Мы не можем точно сказать, равнялась ли их армия по численности всем армиям удельных князей в совокупности. Может быть, и нет. Однако могущественным вассалам, находившимся в приграничных областях, постоянно досаждали варвары, что, безусловно, нейтрализовало ту угрозу, которую они могли бы представлять для правящего дома. И кроме того, они в немалой степени полагались на помощь армий чжоуского вана. Практически всегда, когда случались масштабные нашествия варваров, именно на армии вана, а не вассалов, какими бы крупными они ни были, ложилась основная тяжесть борьбы с врагом.

Вассалы находились, по сути, «меж двух огней»: варваров, с одной стороны, и чжоуского двора — с другой. Как показывают источники, только объединившись с первыми, чжоуские вассалы могли доставить сколько-нибудь значительные неприятности центру¹⁰⁶. Примечательно, что, согласно традиции, конец Западной Чжоу положили именно совместные действия недовольных центральной властью вассалов и варварских племен.

Глава XI

ФЕОДАЛИЗМ

Исследователи, занимающиеся историей Древнего Китая, обычно пользуются такими терминами, как «удел», «вассал» и «феодализм». И нередко авторитетные специалисты по европейскому феодализму рассматривают это как вторжения в собственную «святая святых». По мнению многих, феодализм — это феномен, имевший место один только раз — в средневековой Европе. В качестве уступки они готовы признать лишь, что, возможно, нечто похожее существовало и в средневековой Японии (182; 13), 115; 185), (113; 50—51), (340).

Обойти эту проблему, увы, невозможно. Явление, которое мы, правильно ли, нет ли, называем «феодализмом», имеет центральное значение для нашего исследования. И нам необходимо поставить и дать ответ на два вопроса. Правильно ли использовать термин «феодализм» применительно к Древнему Китаю? Если нет, мы должны отказаться от него. Если да, то что же такое тогда собственно «феодализм»? Ответы на оба вопроса, увы, отнюдь не лежат на поверхности.

Популярное использование термина лишь запутывает ситуацию до предела. Как указывает Клод Каэн, «некоторые журналисты и политики говорят о «феодализме» синдикатов и трестов». Марксисты называют «феодальными» огромное множество развенчиваемых ими институтов и практик. «Wall Street Journal», стремясь не отстать от других, уверяет, что «в Советском Союзе мы имеем феодальное общество в самом прямом значении этого слова». Джон Уитни Холл пишет, что «в сегодняшней Японии термин «феодализм» приобрел уничижительный оттенок; он употребляется применительно практически ко всем аспектам современной жизни, которые кажутся устаревшими или

остающимися под влиянием старой социальной или семейной этики; подобными словами дети осуждают своих родителей» (54; 4), (WSJ; 22 авг. 1962 г., с. 8), (198; 19).

Конечно, ученые используют этот термин более корректно, однако что касается природы феодализма, то здесь они весьма далеки от единства. Холл указывает, что, несмотря на поистине титанические усилия, затраченные на выяснение того, что же такое «феодализм», «историкам, причем даже тем, кто занимается только историей Европы, еще очень далеко до установления сколько-нибудь общепризнанных его критериев» (198; 24–25)¹. То, что перспектива консенсуса действительно далека, лишний раз подтвердилось в 1950 году, когда двадцать три ученых (среди которых был и автор этих строк) собрались на организованную Американским Советом Ученых Обществ двухдневную конференцию, тема которой была заявлена следующим образом: «Состояние современных дискуссий о феодализме». На последнем заседании было предложено три определения феодализма. Первое характеризовало его как «общество», второе — как «систему управления», а третье — как «тип культурных ценностей, а также социальной и экономической жизни». Однако весьма сомнительно, чтобы хотя бы за какое-то одно из этих определений проголосовало бы большинство участников конференции.

Некоторые исследователи склонны конструировать «модель», или «идеальный тип» феодализма, а затем примерять к нему те или иные интересующие их явления, чтобы определить, соответствуют они этому «подлинному феодализму» или нет. Подобные конструкции в какой-то степени могут быть полезными, но есть две причины, которые весьма затрудняют их применение в исторической компаративистике. Во-первых, обычно они зависят от условий определенного времени и места, чаще всего речь идет об одной или нескольких странах средневековой Европы. Если принимать это за норму, то по определению любая иная ситуация, в другой стране и в другое время, уже не может быть отнесена к «подлинному феодализму». Во-вторых, они, как правило, статичны, и ограничены не только конкретным местом, но и комплексом условий, преобладавших в то или иное время. Ведь на самом деле в любой европейской стране на протяжении всего периода, который даже самые дотошные ученые признают «феодалным», преобладали лишь очень немногие из тех черт, которые зачастую считаются неотъемлемыми характеристиками феодализма. История — это процесс непрерывных изменений, и едва ли к ней можно подходить с неизменными критериями.

На конференции А. Л. Крозбер предложил применить «широкий компаративистский подход с использованием общеизвестных понятий». «Феодализм, — сказал он, — является таковым понятием, равно как и “монархия”, “демократия” и “цивилизация”». В этом отношении особенно примечательно слово «демократия». Оно, как и соответствующее понятие, безусловно, греческого происхождения. Однако, как указывал Вильям Л. Вестерманн, хотя в большинстве греческих государств V–IV веков до н. э. преобладала демократическая форма правления, «если судить с точки зрения нынешней демократической практики, когда равные права распространяются на все взрослое население, то окажется, что на самом деле греческие города-государства были организованы по образу олигархий». Было подсчитано, например, что в Аттике в 431 г. до н. э., возможно, лишь одна шестая часть населения имела право голоса (157; т. 1, 12). Если

бы тот же принцип применялся, как предлагают некоторые, и в отношении понятия «феодализм», то, боюсь, мы вообще едва ли могли бы использовать слово «демократия» в современном контексте.

Прежде всего мы должны ответить на главный вопрос: что такое «феодализм»? Холл пишет: «Марксисты вовсе не одиноки в своем почти антропоморфическом понимании феодализма как живого социального организма, «подминающего общество», «порождающего» определенные институты, «сопротивляющегося» переменам или «ведущего» к другим этапам развития общества» (198; 36). Однако на самом деле «феодализм», конечно, всего лишь слово, условный термин. Они никогда не имел объективного существования, даже такого, какое имел «платонизм». Очень немногие когда-либо сознательно утверждали феодализм, поскольку сам термин утвердился лишь в XVIII столетии, когда соответствующее явление уже практически сошло с исторической сцены². Ученые, занимающиеся европейским феодализмом, считают, и не без некоторых оснований, что они обладают правом собственности на термин, поскольку он появился во Франции и обозначал определенные феномены средневековой Европы. Но что же, обязаны мы спросить, он был призван означать? Марк Блок возводит происхождение термина к сочинениям Анри, графа Буленвильера (1658—1722) и Монтескье (1689—1755). Он говорит: «Для Буленвильера и Монтескье, которые жили при абсолютной монархии, самой яркой отличительной чертой средневековья казалось распределение власти между множеством мелких принцев, или даже деревенских господ. Именно это они и называли словом «феодализм»...» (38; XVII—XVIII).

Ученые последующих поколений добавили — непонятно, правда, на каком основании — множество других характеристик, которые один или некоторые из них считали неотъемлемыми от «подлинного феодализма». Однако существенное значение «распределения власти» признается и поныне. Джозеф Р. Стрейер пишет: «Самой важной идеей, выкристаллизовавшейся в смутные времена раннего феодализма, была идея о том, что вся политическая власть передается от более знатного господина к менее знатному. Бог даровал королю его царство и облек всей властью в нем; затем король отдал графство графу и наделил его широкими полномочиями (но не независимостью); граф наделил баронов меньшими правами; бароны раздали своим рыцарям поместья с правом осуществлять полицейский надзор и вершить суд» (417; 47)³. Карл Стефенсон говорит, что «сеньориальная система управления возникла в результате делегирования власти монархией» (415; 32).

Изначальный смысл термина, а именно как «системы переданной власти», создает основу и для функционального определения феодализма. Такое определение обладает тем преимуществом, что оно является динамичным, а не статичным, и выражает глубинную сущность, отбрасывая поверхностные детали. В настоящей работе мы будем следовать следующему определению:

Феодализм — это система управления, при которой правитель самолично передает ограниченную власть над частями своей территории своим вассалам⁴.

Многие, конечно, найдут такое определение недостаточным, ибо оно подразумевает исключительно политический аспект феодализма⁵. Из чего, впрочем, совершенно не сле-

дует, что мы собираемся пренебречь очень и очень важными социальными и экономическими особенностями, обычно возникающими при феодализме. Однако все они именно возникают из него, или присущи ему, но сами по себе не являются фундаментальным фактором. Хорошо сказано об этом в книге Стрейера и Коулборна: «Феодализм — это, в первую очередь, метод управления, а не экономическая или социальная система, хотя, безусловно, он изменяет социальную и экономическую жизнь и, в свою очередь, модифицируется под влиянием последних» (420; 4)⁶.

Социальная и экономическая обстановка, которую феодализм, т. е. феодальная модель управления, обычно порождал в различные времена и в разных странах, была, в сущности, одной и той же. Блок пишет:

«Крепостное крестьянство, повсеместная раздача владений (т. е. уделов) за службу вместо выдачи жалованья, о котором не шла даже речь; господство сословия воинов-рыцарей; взаимные узы покорности и защиты, привязывавшие человека к человеку, а в рыцарском сословии принимавшие особую форму вассальной зависимости; распыление власти, что естественным образом порождало хаос; а, кроме всего прочего, сохранение иных форм взаимоотношений, как на уровне семьи, так и на уровне государства, причем последнему, во вторую половину феодальной эпохи, суждено было обрести новую силу — такими видятся фундаментальные особенности европейского феодализма. Подобно всем явлениям и феноменам, которые открывает нам история, наука о вечном изменении, характеризуемая таким образом социальная структура безусловно несла на себе специфический отпечаток эпохи и окружающей обстановки» (38; 446).

При этом, если говорить о китайском феодализме чжоуской династии, возникшем за два тысячелетия до европейского, окажется, что для описания его понадобится лишь немного изменить приведенную выше характеристику. Самое существенное изменение потребуется не для того, чтобы приспособить ее к китайской ситуации, а для того, чтобы адаптировать ее хоть к Китаю, хоть к Европе. Ведь несомненно, что высветленные Блоком условия менялись в ходе модификации феодальных институтов, так что поначалу некоторые из них едва ли вообще наличествовали, хотя феодализм как политическая система развился уже в полную силу.

Схожесть феодальной Европы с феодальным Китаем не ограничивается только этим. Кодекс аристократической чести, отношение к войне как к «игре», восхищение отвагой и мужеством и многие другие черты удивительным образом роднят феодальную знать Древнего Китая и средневековой Европы. Китайский воин периода Весен и Осеней, несомненно, ощутил бы духовную близость со средневековым рыцарем. И оба они явно чувствовали бы себя не в своей тарелке и при китайской династии Хань, и в Европе Нового Времени.

Завершая перечень «фундаментальных характеристик европейского феодализма», Блок добавляет, что «нет ничего невозможного в том, чтобы другие общества, отличающиеся от нашего, могли пройти в своем развитии через этап, сходный с тем, что был только что описан нами. А раз так, вполне справедливо называть их «феодальными» на соответствующем этапе развития» (38; 446). Таким образом, на основании вышеизложенного нам представляется совершенно правильным использовать термин «феода-

лизм» для обозначения явлений, имевших место в Китае на протяжении большей части царствования династии Чжоу.

Не только сам феномен, но и понятие феодализма, а также ряд терминов, связанных с ним, возникли в Китае гораздо раньше, чем в Европе. Самое распространенное китайское слово со значением «давать в удел» — *фэн цзянь*. Бином этот встречается уже в источниках периода Весен и Осеней, но в западночжоуских в указанном смысле он отсутствует⁷. Однако каждый из этих иероглифов сам по себе употребляется в этом значении.

В надписях на бронзе *фэн* встречается в форме пиктограммы растения (возможно, саженца), а также в двух других формах — одной или двух рук, держащих растение, очевидно, «сажающих» его (380; 13.10b), (280; 127a, 135a)⁸. Отсюда и возникли значения «создавать новое государство», «давать в удел» и «удел». «Ши цзин» говорит о чжоусцах: «Нет уделов (*фэн*), которые не были бы вашими государствами; только ван устанавливает их»⁹.

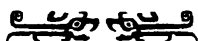
Цзянь тоже имеет значение «устанавливать», а отсюда — «давать в удел», «сажать на землю». В «*Шу цзине*» мы читаем даже, что Небо «посадило на царство» (*цзянь*) шанских правителей. Это вполне логично, ведь согласно чжоуской концепции именно Небо дарует правителю ограниченную власть. Он вправе делать то, что считает нужным, однако если он будет неоднократно совершать преступления, противоречащие воле Неба, оно отдаст свой Мандат другому. В другом месте «*Шу цзина*» Кан-ван говорит, что Вэнь-ван и У-ван «назначили и посадили на землю (*цзянь*) удельных князей, дабы воздвигнуть защитную стену для нас, их потомков»¹⁰. В таком же смысле термин присутствует в «*И цзине*» (240; 1.28a, 2.34a), (302; 62, 91); а вот как описывается основание царства Лу в «*Ши цзине*»:

Ван сказал: «Дядя,
Жалую (*цзянь*) вашего старшего сына
Княжеским титулом в Лу.
Щедро дарую вам царство,
Дабы служило оно поддержкой дому Чжоу».
Так он назначил князя Лу
Правителем восточных земель,
И даровал ему горы и реки,
Земли, поля и приданные государства (394; 259–260)¹¹.

Хотя очевидно, что наделение вассалов ограниченной властью практиковалось в Древнем Китае, некоторые могут сказать, что это не был подлинный феодализм, поскольку, мол, истинный феодализм, подобный тому, что существовал в средневековой Европе, мог возникнуть только после распада высокоцентрализованного государства (115; 236–253). Но настаивать на том, что феодализм может быть вызван к жизни только каким-то одним образом и никаким другим — все равно что утверждать, будто «настоящий» брак может быть заключен только посредством какого-то одного ритуала, будь то покупка невесты, ее похищение или же свадебная церемония в храме.

Ведь дело не только в том, что феодализм как таковой существовал в Китае гораздо раньше, чем в Европе. Имелась и теория феодализма. Мы располагаем записями

дискуссии о преимуществах феодального управления посредством делегирования власти перед системой бюрократического управления посредством назначаемых из центра и контролируемых им чиновников, имевшей место аж в 221 г. до н. э. Споры об этом продолжались в Китае в течение столетий. Одно из высоко ценимых сочинений на эту тему под названием «Дискуссия о феодализме» было написано Лю Цзун-юанем, жившим с 773 по 819 годы (398; 6.25–28), (334; т. 1, 131–133), (314; 1.34–49), (362; 102–104). В Европе же, с другой стороны, первые зачатки феодальных институтов редко, если вообще приписываются времени до империи Каролингов (751–911), а само понятие, согласно Блоку, появилось лишь в XVIII столетии (182; 11), (417; 12), (418; 18), (38; XVII–XVIII).



Если мы обратимся непосредственно к вопросу о том, каким, собственно, был феодализм при Западной Чжоу, то самым трудным окажется ответить на вопрос негативного характера, а именно — чем он не был? На протяжении тысячелетий было принято считать, что, несмотря на отсутствие некоторых деталей, общее направление политического, экономического и социального развития, сопутствовавшего западночжоускому феодализму, известно достаточно хорошо.

По-видимому, первым, кто систематически рассматривал этот вопрос, был конфуцианец Мэн-цзы (ок. 372 — ок. 289 до н. э.). «Бэй-гун спросил: «Как распределялись ранги и устанавливалось содержание домов Чжоу?» Мэн-цзы ответил: «Подробности узнать невозможно. Владетельные князья уничтожили записи, касающиеся их самих, ибо не любили их и считали вредными». Очевидно, идея Мэн-цзы заключалась в том, что удельные князья, в период Весен и Осеней узурпировавшие власть чжоуских правителей, не желали сохранения каких бы то ни было свидетельств о системе чжоуского управления, которую они сами и разрушили. На первый взгляд, казалось бы, такое предположение представляется вполне обоснованным, однако есть серьезные причины сомневаться в этом.

Далее Мэн-цзы продолжает, что, несмотря на то, что подробности неизвестны, он слышал об общем характере этих институтов: «Сын Неба — один ранг; гун — второй ранг; хоу — третий ранг; бо — четвертый ранг; цзы и нань имели равный статус и составляли один ранг. Таким образом, всего рангов было пять». (Отметим, правда, что обычно ранг Сына Неба не входил в число этих пяти, а цзы и нань составляли соответственно четвертый и пятый ранг) (102; 18.21b–22b), (33; т. 1, 431–432), (308; 11.1a), (303; т. 1, 209).

Также Мэн-цзы говорит о том, какое количество земли полагалось каждому рангу: «Согласно установлениям, Сын Неба обладал землями в тысячу ли. Гун и хоу владели землями в сто ли; бо — имел семьдесят ли, а цзы и нань — по пятьдесят ли каждый, так что всего разрядов было четыре. Те, чьи земли были менее пятидесяти ли, не могли иметь прямых отношений с Сыном Неба, и их владения придавались владениям удельного князя и назывались “приданными государствами”» (335; 5(2).2). Мэн-цзы касается и многих других вопросов, в частности, пропорции доходов правителя и министров

в различных государствах разной площади и даже того, сколько ртов может прокормить тот или иной крестьянин, в зависимости от степени зажиточности.

Сведения Мэн-цзы настолько подробны и систематизированы, что возникает невольный вопрос, а не мог ли он на самом деле обладать аутентичными источниками в гораздо большей степени, чем сам говорил? В разных местах он рассказывает о ранних принципах ведения хозяйства и даже упоминает о зачатках системы общественных школ (335; 1(1).3,7; 3(1).3). Тем не менее если мы обратимся непосредственно к западножоуским источникам, то, к большому сожалению, увидим, что они не дают почти ничего, что могло бы подтвердить высказывания Мэн-цзы. При таком положении вещей трудно не заподозрить великого конфуцианца в обладании весьма живым, если не сказать излишне богатым, воображением.

На протяжении столетий китайские ученые выражали сомнение в том, что чжоуская система феодальных рангов была именно такой, какой ее представил Мэн-цзы (336; 201–203). Да и нынешние ученые, на основании вновь открывшихся данных об истории Древнего Китая, в целом уверены, что в западножоуские времена не существовало не только той в высшей степени строгой системы феодальной иерархии, о которой говорит Мэн-цзы, но и вообще рационально обоснованной системы пожалования владений. Если попытаться исследовать то, каким образом используются в западножоуских источниках феодальные титулы, трудно смотреть без сожаления, и даже некоторого восхищения, на ту великолепную картину, которую нарисовал Мэн-цзы. Увы, но наши попытки извлечь из источников хоть что-то подобное столкнутся с многочисленными трудностями.

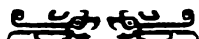
Зачастую трудно определить даже то, обозначает тот или иной иероглиф феодальный ранг или что-либо еще¹². Помощь могут оказать контекст или порядок слов, однако некоторые вопросы так и остаются невыясненными, вызывая споры даже среди признанных авторитетов¹³.

Нет постоянства и в использовании самих титулов. В одном из стихотворений «Ши цзина» говорится о том, что «луский хоу прибыл», а чуть ниже, о том же самом человеке — «все следуют за гуном в его походе». Точно так же, в разных стихотворениях один и тот же человек зовется Шао-гуном и Шао-бо (394; 256), (322; 1(4).8а). Непоследовательность видна и в титулах, обозначенных на надписях. Практически каждый случай проявления такой непоследовательности ученые смогли объяснить. Разъяснения их в высшей степени остроумны и подчас безусловно приемлемы, однако очевидно, что использование титулов иногда на самом деле не знало последовательности¹⁴. Даже в период Весен и Осеней одного и того же человека подчас называли по разным титулам¹⁵.

Наконец, нет никаких убедительных свидетельств о том, что иерархия рангов, которую традиция полагала существующей (она зафиксирована в «Чжоу ли» и «Ли цзи»), и согласно которой *гун* стоял выше *хоу*, *хоу* — выше *бо*, *бо* — выше *цзы*, а *цзы* — выше *нань*, действительно имела место быть. Титул *нань* настолько редко встречается в источниках, что им вообще можно пренебречь. Что же касается остальных четырех титулов, то ученые, внимательно изучавшие источники Западной Чжоу, в целом сходятся

во мнении, что никакого четкого разграничения между ними не проводилось (98; 12a), (281; 39b—42a), (178), (227), (231; 37b)¹⁶.

Отсутствие сколько-нибудь строгой градации становится очевидным при ознакомлении с одним из фрагментов «Шу цзина», в котором описывается собрание чиновников у постели смертельно больного Чэн-вана накануне его смерти. Министры собрались, чтобы выслушать последнюю волю умирающего, и, казалось бы, такая обстановка предполагает, что имена подчиненных будут перечислены в строгом соответствии с их рангами. Однако на самом деле титулы следуют в таком порядке; вначале два *бо*, затем *гун*, затем *хоу*, и вновь *гун* (401; 70). Как мы видим, в данном случае отыскать какой бы то ни было иерархический порядок невозможно.



Какие же выводы можно сделать из всего этого? Давайте прежде обратим свои взоры на средневековую Европу и посмотрим, не удастся ли нам отыскать какие-нибудь параллели.

А они есть. Болдуин V, могущественный король Фландрии, стал регентом Франции и тестем Вильгельма Завоевателя. Хартия, дарованная им в 1038 году, гласила: «Я, Болдуин, милостью Божией граф Фландрии...» А заканчивалась она такими словами: «Печать Болдуина, маркиза, по повелению которого издан сей документ». В дарственном акте самого Вильгельма, изданном незадолго до завоевания Англии, о нем говорится как о «Герцоге Нормандском Вильгельме», но подписан он следующим образом: «Печать графа Вильгельма». Стрейер указывает, что Вильгельм носил также титул «маркиз». Блок пишет:

«Для тех, кто управлял несколькими государствами, в древней терминологии не находилось подходящих титулов. Их называли, да и они сами именовали себя, не слишком разборчиво, «архиграфьями», «главными графьями», «маркизами» (т. е. «командующими границами», по аналогии с властями приграничных областей, представлявшими собой модель для областей внутренних), и, наконец, «герцогами» — этот титул заимствован из терминологии римлян и Каролингов. Однако последний титул использовался достаточно редко, только в тех случаях, когда подданные новоявленного господина составляли в основе своей какую-нибудь старую провинциальную или этническую общность. Сложившиеся привычки мешали быстрому усвоению в том или ином конкретном владении титула нового господина; а в таких местах, как, например, Тулуза или Фландрия, просто сохранялся титул «графа» (417; 107—108), (418; 18), (38; 395).

Этимология титула «барон» восходит к позднелатинскому слову со значением «человек». Барон был «человеком» своего господина, которому он приносил присягу. Таким образом, изначально слово это могло быть применимо к любому вассалу. Со временем возникла необходимость различать тех, кто носил особый титул «барон», и теми, кто его не имел, но это было непросто. Стрейер говорит: «В Англии, где было юридически важно проводить четкую линию между рыцарем и бароном, это, очевидно, было сопряжено с некоторыми трудностями — человек, находившийся один год в списках баронов, на будущий мог быть назван «рыцарем», и наоборот» (418; 18—20).

Наконец в средневековой Европе наступило время, когда порядок иерархического первенства установился окончательно. Но это случилось уже на закате феодальной эпохи, когда юристы вели отчаянные споры относительно привилегий, а аристократы ссорились друг с другом из-за того, какое место кто должен занимать на церемонии. На раннем этапе, когда феодальные институты еще только развивались, а знатные люди были слишком заняты завоеванием места под солнцем, чтобы беспокоиться о том, как их величали, власть и сила, а не титул, играли решающую роль.

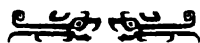
Что касается титулов, то здесь период Западной Чжоу в Китае весьма напоминал этап становления феодализма в Европе. По сути, если судить по имеющимся источникам, получается, что китайцы Западной Чжоу были даже еще более индифферентными к титулам, чем жители раннефеодальной Европы. Представляется вероятным, что большинство тех, кто мог позволить себе потратиться — а расходы были значительными — на отливку сосуда из бронзы, носили феодальные титулы. Среди надписей нашего корпуса очень во многих упоминаются несколько человек, по-видимому, имевшие титулы. При этом почти в половине надписей сведения о рангах, скорее всего, отсутствуют¹⁷.

Навряд ли китайцы, по крайней мере в начале Западной Чжоу, придавали рангам такое же значение, какое мы придаем титулам «герцог», «маркиз» и т. д. Их титулы были всего лишь словами, которыми называли правителя той или иной территории. Причем это касалось даже титула «ван». Мы видели, что его использовали не только собственно чжоуские правители, но и многие другие, в том числе и их преданные вассалы. Лишь со временем первые в значительной степени преуспели в установлении собственной монополии на этот титул.

Прочие же использовались еще более свободно. В одном из разделов «Шу цзина», описывающем восшествие на престол Кан-вана, все присутствовавшие на церемонии князья названы *чжу хоу*. В буквальном смысле, если принять сложившийся перевод *хоу* на английский как «маркиз», это будет означать «различные маркизы». Однако в данном случае *хоу* просто означает «владетельный князь», и *чжу хоу* принято переводить как «различные князья», что, несомненно, правильно. В конце того же самого документа те же самые знатные лица названы *цзюнь гун*. Опять-таки, если принять утвердившийся перевод на английский *гун* как «герцог», то получится — «собравшиеся герцоги» (401; 73—74). Однако очевидно, что в данном случае *хоу* и *гун* используются лишь как общие имена для «феодальных правителей». На самом деле, эти различные титулы использовались не только применительно к вассалам Чжоу. Точно так же называли и вождей варварских образований, и в одной из надписей говорится о нападении чжоуского вана на «чуского бо» в то время, когда Чу — это известно почти наверняка — еще не было вассалом Чжоу (98; 3b).

В средневековой Европе было немало титулов, таких, как, например, «сеньор», которые иногда носили те или иные феодалы, но которые так никогда окончательно и не вписались в систему феодальных рангов или вообще вышли из употребления. По-видимому, точно так же обстояло дело и в западночжоуском Китае. В ранних чжоуских документах мы встречаем различные титулы, которыми, видимо, названы правители тех

или иных земель, но которые впоследствии попадают чрезвычайно редко. Высказываются предположения, и небезосновательные, что это могли быть титулы, использовавшиеся при Шан (401; 45, 46, 48, 61, 73), (98; 5b–7a), (76; (2).86–90), (178; 110–111). Наверное, вдаваться в излишние номенклатурные подробности вряд ли целесообразно, поскольку они, очевидно, не оказывали значительного влияния на политические реалии эпохи.



Многие ученые признают — и автор этих строк принадлежит к их числу — что уже с самого начала Западной Чжоу существовало достаточно многочисленное и четко отличавшее себя от других аристократическое сословие. Мнения расходятся относительно того, насколько глубока была пропасть, разделявшая знать и простолюдинов. Анри Масперо в этом отношении бескомпромисен:

«Китайское общество чжоуского периода было четко разделено на два класса: крестьяне-простолюдины внизу и знать, *ши*, наверху. Принципы организации каждого из них были абсолютно противоположными: внизу социальной лестницы людей объединял некий «групповой инстинкт», они жили в общинах, в которых индивидуальности и семьи растворялись и не играли заметной роли; вверху же господствовал своеобразный семейный индивидуализм... Различия простирались даже на сферу нравственных принципов: знать следовала ритуалам, *и-ли*, а для простых людей оставались лишь обычаи, *су*. «Ритуалы (ли) не простираются на простой народ» (323; 89–90)¹⁸. Масперо высказал несколько предположений, которые нуждаются в тщательном рассмотрении.

Он говорит, что существовал «патрицианский» класс *ши*, а в примечании к приведенному выше пассажи добавляет, что состоял он из тех, кто «по рождению принадлежал к аристократии». Такое предположение в значительной степени подтверждается традиционной литературой. В «Книге церемоний и ритуалов» подробно описываются изысканные торжественные действия, в которых якобы участвовали те, кто принадлежал к *ши*. Авторство ее приписывается Чжоу-гуну, но на самом деле нет никаких оснований полагать, что он имеет к ней какое-то отношение. По-видимому, текст приобрел свою нынешнюю форму главным образом в период Борющихся царств.

Иероглиф *ши* встречается в западночжоуских источниках достаточно часто, но только в одном случае он с некоторой долей вероятности может иметь значение «аристократическое сословие», да и то, скорее всего, нет¹⁹. Намного чаще он употребляется в значении «чиновник», а также входит в состав различных титулов. Зачастую из контекста практически невозможно определить, как в конкретном случае следует перевести *ши*. В одном из стихотворений «Ши цзина» Карлгрен трактует слово как «благородный муж», в то время как Уэйли и Легг переводят его как «человек» (394; 74), (465; 199), (304; 174–175). Карлгрен вообще — видимо, под влиянием традиции понимания *ши* как аристократического сословия — склонен передавать его именно таким образом, причем даже в тех случаях, когда это явно неуместно, как, например, в одном из стихотворений, где человек назван «коробейником» и даже говорится, что он «выходец из народа»²⁰. Применительно к западночжоуским источникам *ши* можно переводить как

«благородный муж», «джентльмен», если только понимать его в современном значении, когда практически каждого могут называть уважительно «джентльменом», по крайней мере до тех пор, пока человек своим поведением не покажет обратного. Очень часто *ши* означает просто «мужчина», в противоположность «женщине». В одном из стихотворений *ши* названы даже крестьяне. А в одной из надписей в списке добычи, захваченной во время похода в земли варваров хуай, перечисляются: *ши*, т. е. мужчины, женщины, овцы и скот²¹.

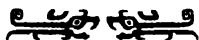
Внимательное изучение западножюуских источников не позволяет усмотреть надежные основания для вывода, что в то время существовало аристократическое сословие *ши*. В действительности, трудно найти доказательства его наличия даже в период Весен и Осеней²². Безусловно, на протяжении последнего сложилось и заправляло делами четко отделявшее себя от других сословие знати, однако существовал ли когда-либо именно аристократический класс *ши*, практиковавший изысканные ритуалы, описанные в «Книге церемоний и ритуалов», остается под вопросом²³.

Но в конечном счете вопрос названия не так уж важен. Гораздо важнее другое: существовало ли при Западной Чжоу — неважно, под каким именем или же вообще без оногo — аристократическое сословие, сравнимое с тем, что было в период Весен и Осеней? На исторической сцене в ту пору доминировали аристократы. Они кичились своим происхождением, ссорились (а подчас и сражались) из-за права быть первым и считаться более знатным, заключали брачные союзы и укрепляли альянсы иными способами, следуя или претендуя на следование изысканному кодексу рыцарской чести и осуждая тех, кто не делал этого. С другой стороны, в западножюуских источниках обо всем этом не говорится почти ничего.

В период Весен и Осеней события определяли не только удельные князья, но и аристократические родственные группы, известные как *ши* (иероглиф пишется иначе, чем *ши*-аристократия.) *Ши* употреблялось в качестве послелога к фамилии семьи, подобно тому, как мы добавляем «господин» перед именем человека. Семья также называлась «*ши* такой-то фамилии»²⁴. Однако в западножюуских источниках, в отличие от периода Весен и Осеней, о *ши* ни в одном случае нельзя сказать наверняка, что это именно «родственная группа»²⁵. А что гораздо более интересно, так это то, что родственные группы практически не упоминаются и под другими именами²⁶. Если аристократические родственные группы и играли важную роль при Западной Чжоу, то это не нашло практически никакого отражения в источниках.

Тем не менее один термин, часто встречающийся, например, в «Ши цзине», в некоторых по крайней мере случаях, видимо, имеет значение «аристократ». Речь идет о слове *цзюнь-цзы*, буквально, «сын правителя». Есть основания полагать, что в начале Западной Чжоу так называли только близких родственников правителей²⁷. Иногда *цзюнь-цзы* противопоставляется *сяо жэнь*, «маленьким людям», под которыми, безусловно, понимается основная масса простого народа (394; 112, 154, 176). По-видимому, в действительности *цзюнь-цзы* называли сыновей правителя, а впоследствии уже их потомки продолжали носить это почетное имя²⁸. Поскольку полигамия была широко распространена в среде высшей знати, у большинства правителей было очень много сыно-

вей, и, как следствие, количество претендовавших на непосредственное родство с ними быстро росло. Однако никто, по-видимому, не выдвигал предположения, что звание *цзюнь-цзы* означало принадлежность к замкнутому аристократическому сословию, о чем свидетельствует и характер употребления термина²⁹.



Кодекс поведения, которому должен был следовать китайский аристократ, назывался *ли*. По-видимому, по значению слово это очень близко средневековому европейскому *courtoisie*, от которого, несомненно, произошло английское *courtesy*, «вежливость, учтивость», но которое обладало несколько иным и гораздо более глубоким смыслом (38; 305–306).

В левой части иероглифа *ли* элемент «дух», а правая часть представляет собой пиктограмму церемониального сосуда с находящимися в нем жертвенными подношениями. По-видимому, первоначальное значение его — «жертвоприношение» или «совершать жертвоприношение», откуда в последующем возникло значение «религиозный ритуал». В средневековой Европе достойное и правильное поведение при дворе превратилось в норму должного, или по крайней мере «аристократического» поведения. В Китае этикет, соблюдавшийся при религиозных церемониях, постепенно стал определять нормы поведения и в других сферах (кто-то может заключить из этого, что древние китайцы были более религиозными, чем жители средневековой Европы, но такой вывод, как и некоторые другие, носящий сугубо логический характер, не обязательно будет соответствовать действительности).

Ли тоже превратился в кодекс аристократического поведения и включал в себя то, что в Европе называли «рыцарством». Он также сохранял значение и «религиозного ритуала», включая в себя весь набор коннотаций, соответствующих правилам должного поведения при проведении любых церемоний. В частности, в *ли* прописывалось даже, на какой высоте следует держать яшмовую табличку во время дворцового ритуала — не слишком высоко и не слишком низко (445; 790::791). В соответствии с *ли* подробно регламентировались правила взаимоотношений между государствами и правителями, равно как и те «нормы вежливости», которые необходимо было соблюдать людям, принадлежащим к аристократическому кругу. И в этом смысле совершенно верен пассаж из «Ли цзи», процитированный Масперо: «*Ли* не распространяется на простой народ»³⁰.

Со временем значение *ли* еще более расширилось, и слово стало обозначать нормы поведения, приличествующие абсолютно всем людям, вне зависимости от происхождения и занимаемого положения. В конце концов *ли* стал воплощать ни больше ни меньше, как всю китайскую традицию вообще, те правила и нормы, которыми в идеале должно управляться государство и общество (445; 715::718–719).

Безусловно, уже в самом начале Западной Чжоу существовали и термин *ли*, и понятие *ли*. Но необходимо помнить, что в разные времена слово *ли* имело различные значения, о чем подчас забывают. Так что же именно выражало оно в интересующий нас период?

По-видимому, иероглиф *ли* не встречается ни на шанских гадательных костях, ни в надписях на бронзе. Отсутствует он и в изначальном тексте «И цзина». Во всех четырех случаях, когда он употребляется в западножюуских частях «Шу цзина», он имеет значение «религиозный ритуал» (401; 52, 53, 61).

Остается еще один источник — «Ши цзин». Если в ту пору *ли* был кодексом аристократического поведения, то мы могли бы ожидать, что он будет употребляться здесь в этом значении достаточно часто. Иероглиф *ли* встречается в «Ши цзине» десять раз, в семи стихотворениях. В семи случаях он обозначает религиозную церемонию (394; 162 (дважды), 163, 174 (дважды), 245, 251). В одном случае ситуация представляется весьма любопытной. В стихотворении, относимом либо к самому концу Западной Чжоу, либо даже к позднешему времени, речь идет о плохом управлении, и, в частности, о несчастьях, обрушивающихся на людей по вине одного высокопоставленного министра. Стихотворение гласит: «Он уничтожает наши стены и дома, наши поля заросли травой; он говорит: "Я не жесток с вами, я действую в соответствии с *ли*"». Карлгрен и Легг переводят здесь *ли* как «закон», Уэйли — как «ритуал». В любом случае, вне зависимости от трактовки, *ли* обозначает здесь кодекс аристократической чести (394; 139), (304; 323), (465; 245–246), (322; 12(2).1a).

Еще два раза *ли* встречается в одном коротком стихотворении. Карлгрен переводит его следующим образом:

Посмотрите на крысу, у нее есть шкура;

Человек, лишенный манер,

Человек, лишенный манер,

Почему он не умирает?

Посмотрите на крысу, у нее есть зубы;

Человек, лишенный достоинства,

Человек, лишенный достоинства,

Почему же он продолжает жить?

Посмотрите на крысу, у нее есть лапы;

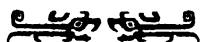
Человек, лишенный *ли*,

Человек, лишенный *ли*,

Почему бы ему не умереть побыстрее? (394; 33–34).

В данном случае, как мы видим, речь идет о важности *ли* для человека, не для аристократа, а просто для человека, *жэнь*, которому *ли* так же необходимо, как лапы крысе. Легг переводит здесь *ли* как «правило благопристойности», а Уэйли — просто как «манеры»³¹. Едва ли можно понимать здесь интересующий нас термин в смысле кодекса чести, присущего только аристократии.

Конечно, категорично утверждать, что в западножюуский период термин *ли* никогда не использовался для обозначения такого кодекса, нельзя. Но на основании имеющихся данных можно заключить, что, во-первых, он встречается в источниках достаточно редко, а во-вторых, что, в отличие от периода Весен и Осеней, нет ни одного фрагмента, в котором бы он несомненно имел значение «кодекс аристократического поведения».



Таким образом, как мы видели, в противоположность сложившемуся убеждению, аристократическое сословие, столь заметное в период Весен и Осеней, при Западной Чжоу, или по крайней мере в начале ее, практически отсутствовало. Не было и стройной системы феодальных рангов и титулов. Влиятельные аристократические семьи, игравшие огромную роль в событиях Весен и Осеней, также отсутствуют, или по крайней мере не фигурируют в источниках. Знатный воин, которого в Китае невозможно представить без колесницы точно так же, как в Европе невозможно представить рыцаря без боевого коня, выступает на первый план лишь к концу Западной Чжоу. Кодекс рыцарского поведения, которому следовали воины-аристократы, в литературе раннего периода не просматривается. Термин *ли*, впоследствии приобретший широко распространенное значение в качестве «аристократического кодекса», ни в одном из западночжоуских источников такого значения не имеет, или во всяком случае это нельзя утверждать определенно.

Попробуем провести гипотетическую реконструкцию возникновения чжоуской аристократии. Относительно социальной обстановки при Шан сведений у нас практически нет. Как мы помним, некоторые ученые выдвигают предположение, что феодальная система полностью сложилась уже при шанской династии; это возможно, но не достоверно. Тем не менее высока вероятность того, что шанская аристократия существовала. Ху Хоу-сюань обнаруживает в надписях на гадательных костях несколько иероглифов, которые, как он полагает, обозначают фамилии аристократических семей, из которых шанские владыки брали себе жен³². Однако вопрос о том, сохранила ли шанская аристократия свой статус после чжоуского завоевания, что позволило бы нам говорить о преемственности, остается открытым. Известно, что через несколько лет после свержения последнего шанского владыки, сразу же по подавлении великого шанского восстания, чжоусцы перевезли в новую столицу, выстроенную на востоке, многих влиятельных шанцев, чтобы держать их там под неусыпным контролем.

Такие катастрофические события, как завоевания, обычно приводят к фундаментальным изменениям в обществе³³. И процесс возникновения новой аристократии идет очень медленно. Так произошло в Европе, где крушение прежнего политического и социального порядка в конце концов завершилось формированием среневековой феодальной системы. Вот что говорит Блок: «Тем, кто придумал термин «феодализм»... идея «аристократии» казалась неразрывно связанной с ним. Однако на самом деле едва ли можно найти более ложную ассоциацию идей, по крайней мере если придавать хоть какое-то значение правильному употреблению исторических терминов. Конечно, общества феодальной эпохи были далеки от эгалитарности, но вовсе не всякий доминировавший класс был «аристократическим»... Аристократия появилась в Западной Европе достаточно поздно. Во всяком случае первые признаки ее стали проявляться лишь к XII столетию» (38; 283).

После чжоуского завоевания некоторые потомки знатных шанских родов по-прежнему сохраняли положение и богатства. Точно так же правителям небольших государств, подчинившихся чжоусцам, было позволено пользоваться какой-то властью и

влиянием. Однако, несомненно, что все стандарты и принципы жизни стали преимущественно чжоускими, и степень родственности и близости к новой династии составляла едва ли не главный предмет гордости. В этих условиях навряд ли могли сохраниться существовавшие до Чжоу модели аристократического поведения и принципы принадлежности к сонму высших.

В тот момент, когда чжоусцы начали движение на восток в качестве завоевателей, едва ли у них было четкое разделение на «аристократов» и «плебеев»³⁴. Мы видели, что У-ван неоднократно выражал обеспокоенность по поводу волнений среди простого народа, а Чжоу-гун даже предупреждал Чэн-вана, что надлежит «опасаться угрозы, исходящей от простолюдинов» (401; 42, 49). Ничего подобного об аристократии не говорится. С другой стороны, в период Весен и Осеней именно аристократия доставляла больше всего беспокойства и тревог чжоуским ванам и правителям других государств³⁵.

Разумеется, из вышесказанного вовсе не следует, что в раннечжоуский период отсутствовала группа могущественных и привилегированных лиц. Несомненно, такие люди были. После завоевания чжоуские ваны раздали уделы своим ближайшим родственникам и помогавшим им вождям. В то же время несомненно, что и их менее влиятельные сподвижники получили должности и награды. Вот как говорится об этом в «Ши цзине»:

Путь Чжоу ровен и гладок, подобно точильному камню,
Он прям, как стрела.
По нему ступают благородные мужи,
А простолюдины взирают на них.
С тоской смотрю на него,
И слезы льются из глаз.

На Малом Востоке и Востоке Большом³⁶
Ткацкие челноки и барабаны пусты.
О, истощенный народ,
И он желает отдохнуть.

Сыны людей востока
Лишь гнут спины, никто не воодушевляет их.
Сыны людей запада
Носят красивые одежды.
Сыны людей Чжоу,
Для меха у них есть шкуры черных и бурых медведей.
Сыны их низких соплеменников
Занимают все должности (394; 154–155).

Слова эти произнесены от имени жителя покоренного востока, который говорит, что завоеватели не только опустошили восточные области, но и раздали все должности своим людям. Однако в данном случае речь, скорее, идет об угнетении побежденных победителями, чем простолюдинов аристократией. Безусловно, доминирующую роль в ту

пору играли правители и их ближайшие родственники и сподвижники, однако, как говорил Блок, «не каждое доминирующее сословие является знатью», равно как и «аристократией».

Конечно, аристократ может существовать в изоляции. Однако аристократическое сословие подразумевает наличие не только определенного количества аристократов, но и гораздо большего: сети уз, их связывающих, системы обычаев и традиций, а также кодекса аристократического поведения, которому принадлежащий к кругу избранных должен следовать. Хотя в круг аристократии могут войти и люди низкого происхождения — такое случается достаточно часто — однако аристократическое сословие как таковое не может сформироваться за одно поколение. Между его членами должна сложиться система родства, кровного и брачного, а также укрепиться дружественные связи и союзы. Правила поведения должны быть не только сформулированы и провозглашены, но и войти в плоть и кровь знати, стать, по сути, ее второй природой. На это требуется время — поколения, если не столетия.

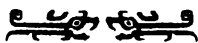
В средневековой Европе между началом феодализма и появлением подлинной аристократии минули века. И все события западножюуского периода свидетельствуют, что в то время аристократическое сословие, которое заявит о себе в полный голос в эпоху Весен и Осеней, находилось еще только на стадии становления.

Авторитетные специалисты по европейскому феодализму обычно говорят о двух периодах, раннем и позднем. Западная Чжоу во многих отношениях соответствует раннефеодальной эпохе в Европе, в то время как период Весен и Осеней — позднефеодальной. Стрейер говорит: «Было два периода «рыцарства»: во время так называемого «высокого феодализма» культа рыцарства на самом деле не существовало, он появился позднее, в так называемую «эпоху предъявления прав»». Относительно социальных классов Блок пишет следующее: «Наболее заметная черта истории ведущих фамилий на первом этапе феодализма — это их короткая родословная — во всяком случае если мы готовы отбросить не только небылицы, выдуманные самими средними веками, но и не лишённые оригинальности, хотя и беспочвенные догадки, высказываемые уже современными учеными на основании весьма гипотетических принципов передачи имен собственных».

Похожие выдумки и измышления в изобилии присутствуют в литературе, как ранней, так и современной, по Древнему Китаю. Блок продолжает:

«Таким образом, недостаточно возлагать всю вину на скудность доступных нам источников... Людольфingi, Оттоны, герцоги Амбуг — все они, в период своего расцвета, имели собственных историков. Как же могло такое случиться, чтобы эти образованные и ученые люди не смогли или не захотели ничего сообщить нам о предках своих хозяев? Очевидным фактом является то, что генеалогия крестьян Исландии, на протяжении столетий передававшаяся из уст в уста, известна нам гораздо лучше, чем происхождение наших собственных баронов. Что касается последних, то несомненно, что никому не было дела до их предков до определенного времени — как правило, относительно недавнего — пока кто-либо из них не получал действительно возвеличивавшего его ранга... Главной причиной такого поистине странного молчания является то, что эти

влиятельные люди не составляли аристократического сословия в подлинном смысле слова. Говорить об аристократии — значит говорить о родословных: в данном случае родословные не имели значения, поскольку аристократии не было» (38; 284—285).



Считая феодализм функциональным институтом, мы обязаны спросить: каким образом он действовал? Зачем создавались уделы и какие обязанности должны были исполнять посаженные в них вассалы? Кому давались уделы? Как они возникали и как подбирали их правителей? Что на самом деле делали вассалы? Вопросов очень много, и поставить их не так уж трудно. Гораздо сложнее дать на них удовлетворительный ответ.

Чжоусцы создавали уделы по тем же причинам, которые побуждали, и даже вынуждали делать то же самое многих завоевателей. Во-первых, нужно было вознаграждать тех, кто способствовал их приходу к власти. Никто не может покорить огромные территории в одиночку, а когда покорение завершено, самые способные полководцы нового властителя тут же становятся и наиболее опасными потенциальными соперниками. Вильям Джон Корбетт говорит: «После завоевания Англии перед Вильгельмом встала дилемма: он не мог оставить захваченные земли без норманнских гарнизонов, равно как и не мог рисковать преданностью тех, кому он был обязан своей победой, если бы он вдруг разочаровал их, не дав обещанных наград. Чтобы чувствовать себя в относительной безопасности, он был вынужден раздать своим главным сподвижникам обширные поместья, которые они, в свою очередь, могли распределить между собственными вассалами» (56; т. 5, 502). Похожая ситуация сложилась и в Китае, когда к власти в начале II века до новой эры пришла династия Хань*. Основатель династии мог удержаться на троне, только раздавая, зачастую весьма неохотно, уделы своим полководцам, которые в противном случае просто восстали бы против него.

Само собой, верховные властители обычно не афишировали тот факт, что они создают систему вассалитета только потому, что другого выхода нет, и мы можем лишь предполагать, что именно эта причина играла какую-то роль в создании уделов сразу же после чжоуского завоевания. Великое государство Ци могло стать наградой полководцу, сыгравшему не последнюю роль в приходе чжоусцев к власти. Это государство, занимавшее большую часть территории нынешней провинции Шаньдун, стало одним из самых крупных уделов, пожалованных вассалам, не принадлежавшим к собственно чжоускому дому.

В западночжоуских источниках едва ли отыщутся какие-либо сведения, которые с определенностью можно было бы связать с Тай-гуном, первым правителем Ци³⁷. Однако в «Цзо чжуань» мы читаем, что его заслуги перед чжоуским домом были настолько велики, что, не будь оных, Чжоу могла бы погибнуть уже в самом начале (445; 462::467, 139::140, 197::198). В «Ши цзи» Сыма Цянь отбирает самые важные сведения из многочисленных легенд о Тай-гуне и заключает, что последующие поколения

* Это произошло в конце III века до н. э., конкретнее — в 206 г. до н. э. — Прим. ред.

почитали его как основоположника военного могущества Чжоу. Фу Сы-нянь приводит свидетельства, подтверждающие, по его мнению, тот факт, что Тай-гун был блестящим полководцем, сыгравшим решающую роль в победе чжоусцев над Шан (398; 32.1–6), (334; т. 4, 34–37)³⁸. Одно стихотворение истолковывается в том смысле, что Тай-гун занимал пост главнокомандующего при У-ване во время решающей битвы с шанскими армиями (394; 188), (322; 16(2).10a–11b).

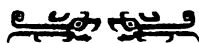
Хотя данных, которыми мы располагаем, намного меньше, чем нам бы хотелось, представляется вполне правдоподобным, что Тай-гун на самом деле был крупным военачальником, оказавшим огромную помощь чжоусцам в их завоеваниях. Если так, то он, безусловно, заслуживал награды. И у У-вана могло быть как минимум две причины послать его княжить в далекую восточную область. Во-первых, это помогло бы удалить влиятельного и популярного полководца, не принадлежавшего к чжоускому дому, от двора и тем самым устранить потенциальную опасность, которую он мог для него представлять. Во-вторых, в восточных областях обитало множество непокорившихся варварских племен, и, чтобы сдерживать их, был необходим именно такой яркий и сильный человек, каким являлся Тай-гун. В «Цзо чжуань» приводятся слова одного из министров царства Ци. В VII столетии до н. э. он говорил, что чжоуский дом поручил Тай-гуну контролировать восточную часть империи, от Желтой реки до моря. Наверное, слова эти были произнесены не просто так, и министр должен был иметь какие-то основания, чтобы говорить об этом (445; 139::140)³⁹.

Если, давая Тай-гуну в удел государство Ци, первые чжоуские правители руководствовались именно такими мотивами, то следует признать, что политика их оказалась успешной. Вплоть до самого конца Западной Чжоу между Ци и правящим домом не возникало практически никаких трений. Источники утверждают, что правитель Ци играл главную роль в церемонии погребения Чэн-вана (394; 70). Только в «Бамбуковых книгах» и других достаточно поздних источниках отмечается следующий факт: И-ван (894–879 до н. э.) «заставил владетельных князей сварить циского Ай-гуна в котле». Причину такого поступка «Ши цзи» объясняют грубым вмешательством чжоуского правителя в дела престолонаследия — на место казненного Ай-гуна И-ван посадил его младшего брата (475; 8a), (274; 6.11a), (398; 32.11a), (334; т. 4, 41)⁴⁰.

В одной из надписей на бронзе, датируемой правлением Ли-вана (878–828 до н. э.), упоминается военная экспедиция, направленная чжоуским правителем в Ци, однако неизвестно, было ли это нападение на государство Ци или что-то другое (278; 6).

В любом случае на основании известного нам представляется возможным утверждать, что на протяжении большей части западночжоуского периода государство Ци оставалось мощным бастионом чжоуской власти на северо-востоке страны. В стихотворении, датируемом последним столетием Западной Чжоу, говорится, что ван послал своего первого министра, дабы «укрепить эту восточную область», и что он «отправился в Ци и быстро вернулся обратно». Уэйли полагает, что эта акция была предпринята для того, чтобы «помочь цисцам построить укрепления в новой столице в Линьцзы» (394; 228–230), (465; 141–143), (322; 18(2).11a). Когда в конце западночжоуского периода власть чжоуского дома сходила на нет, Ци стало первым из государств-гегемонов,

которое восполнило образовавшуюся лауну и начало исполнять ряд функций, которые прежде являлись исключительной прерогативой чжоуского вана, но которые теперь он исполнять уже не мог. Ци продолжало играть значительную роль на китайской политической сцене вплоть до 221 г. до н. э., когда оно, в числе всех прочих государств, было сметено великой Цинь, устремившейся к господству над всей страной.



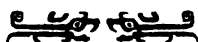
Чжоуские правители вынуждены также были делиться завоеванными землями со своими родственниками. «Цзо чжуань» приводит слова одного из отпрысков чжоуского дома. Если верить ему, первые властители Чжоу заявили: «Мы не будем единолично наслаждаться плодами свершений Вэнь-вана и У-вана» (445; 714::717). Два дяди Чэн-вана подняли против него восстание, даже несмотря на то, что получили уделы. Поэтому если бы чжоуские ваны не делились захваченными землями со своими родственниками, они, скорее всего, не смогли бы сохранить единство покоренной страны.

Впрочем, вполне вероятно, что чжоуские правители искренне желали наделить своих родственников уделами. Ведь именно таким образом чаще всего устанавливались единство и солидарность феодальных владений. Хорошо известно, что созданное норманнами в Нормандии феодальное государство отличалось удивительной стабильностью. А Корбетт указывает, что «в Нормандии не было ни одного случая, когда бы *comte* создавалось для какого-нибудь барона, который не являлся бы родственником дома герцога» (56; т. 5, 485—486). Когда основатель династии Хань утвердился на престоле, он задумался над тем, как бы избавиться от тех вассалов, которым он только в силу обстоятельств вынужден был дать уделы. И он устранил их всех, за исключением одного, владение которого было таким маленьким, что не позволяло ему играть сколько-нибудь существенной роли. На их место он посадил собственных сыновей и родственников (145; т. 1, 9—11).

По-видимому, «Цзо чжуань» является самым ранним из известных нам источников, в котором обсуждаются те причины, которые лежали в основе чжоуской политики создания и распределения уделов. Так, в 636 г. до н. э. чжоуский чиновник утверждал, что Чжоу-гун даровал уделы родственникам правящего дома «для того, чтобы они могли стать защитной стеной для Чжоу». (Был ли на самом деле Чжоу-гун вдохновителем и зачинателем такой политики — неизвестно; мы уже видели, что в период Весен и Осеней возникла набиравшая силу тенденция приписывать именно ему главные достижения первых чжоуских властителей.) В «Цзо чжуань» неоднократно указывается, что целью раздачи уделов членам чжоуского дома было исключительно укрепление последнего. В одном из пассажей говорится, что уделы были дарованы шестнадцати сыновьям Вэнь-вана, четырем сыновьям У-вана и шести потомкам Чжоу-гуна. В другом же говорится, что «в древности, когда У-ван уничтожил Шан... (он даровал) государства пятнадцати своим братьям, а еще в сорока (государствах правили родственники), носившие фамилию Цзи» (445; 189::192, 624::625, 714::717, 725::727, 750::754). В трактате «Сюнь-цзы», датированном III столетием до н. э., несколько раз отмечается, что в начале Чжоу было создано семьдесят одно государство, причем пятьдесят три из них были

пожалованы тем, кто носил фамилию Цзи, фамилию правящего чжоуского дома (225; 4.1a, 4.7b, 8.7a), (146; 92, 106)⁴¹. Таким образом, на основании данных разных источников можно сделать вывод, что большая часть уделов была распределена между членами чжоуского дома.

«Ши цзин» также говорит о получивших уделы родственниках чжоуских правителей как о защите трона. «Великие государства — заслон, великая семья (вана) — опора... Сыновья (правлящей) семьи образуют круговую стену. Да не рухнет эта стена, да не убоится никогда (правитель) остаться в одиночестве!» (394; 213–214). В двух надписях на бронзе мы также читаем о том, как два разных чжоуских вана призывают своих родственников-вассалов: «будьте защитной стеной для царского трона», «станьте оградой для моего трона» (98; 20b, 134b), (76; (2).71).



Слова источника о «защите и опоре» заставляют нас предполагать военную службу, которую, как это обычно понимается, феодальные вассалы несли, или по крайней мере должны были нести, под эгидой своих покровителей. В средневековой Европе, как хорошо известно, существовали тщательно разработанные феодальные контракты, в которых подробно расписывалось, какие именно военные обязанности должны были выполнять вассалы перед своими господами. Стрейер, например, цитирует один из таких документов, в которых перечислены имена двадцати одного рыцаря (417; 130). Подобные контракты, обычно скреплявшиеся клятвами, подчас принимают за самую суть феодальных отношений, что, мол, без них о существовании феодализма как такового говорить не приходится⁴². Однако столь подробные контракты, как и многие другие факторы, считающиеся принадлежностью «подлинного феодализма», на самом деле стали характерны для этого института уже на стадии упадка. Блок говорит: «“Служить”, или, как иногда говорили, “помогать” или “защищать” — именно в этих простых словах суммировалась самая суть взаимных обязательств между вооруженным вассалом и его господином. Узы, связывавшие их, никогда не были прочнее, чем в тот период, когда то, что они давали обоим сторонам, формулировалось в самом широком, а следовательно, наиболее исчерпывающем смысле. Когда мы подробно определяем что-либо, разве мы не устанавливаем тем самым ограничения для него?» Подробные контракты появились в средневековой Европе только тогда, когда, как показывает Стрейер, вассалы всеми силами стремились облегчить бремя взятых на себя обязательств (38; 219), (417; 37, 51–62, 113), (415; 27–28).

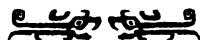
Некоторые ученые, занимавшиеся феодальными отношениями в чжоуском Китае, полагали, что клятва верности, вкупе с обещанием нести службу, являлась самым важным в создании системы вассалитета (503; 161), (8; 114), (294). Поскольку наши источники весьма скудны, мы едва ли сможем доказать обратное; однако западночжоуские материалы не дают нам практически никаких оснований делать подобные выводы. В целом, они очень редко упоминают факты принесения клятвы⁴³. В период же Весен и Осеней, напротив, клятвы и заключения различных соглашений с последующим призванием духов в качестве «гарантов» приобрели самое широкое распространение⁴⁴. Однако

это было признаком не более, а значительно менее прочной феодальной верности. Ситуация, видимо, напоминала средневековую европейскую, о которой Стрейер пишет так: «Когда короли поняли, что они теряют контроль над самыми влиятельными своими подданными, они, чтобы выправить ситуацию, стали привязывать их еще и личными клятвами» (417; 36). Тем не менее даже применительно к периоду Весен и Осеней нельзя утверждать, что принесение клятвы вассалом всегда сопровождало получение земельного владения в качестве удела⁴⁵.

Одно из стихотворений «Ши цзина», традиционно относимое к самому концу Западной Чжоу, но, возможно, написанное чуть позднее, свидетельствует, что в ту пору заключение соглашений, скрепляемых клятвами, стало уже повсеместной практикой⁴⁶.

Однако в нем же выражается глубочайшее сомнение в их эффективности: «Господин часто заключает союзы, и оттого растет беспорядок»⁴⁷. Очевидно, что в период Весен и Осеней, когда союзы заключались всеми подряд и очень часто, доверия они вызывали мало. А «Цзо чжуань» утверждает: «Если нет преданности, соглашения бесполезны» (445; 58::59).

Очень трудно доказать, какую именно роль играли, и играли ли вообще, скрепленные клятвами договоры в системе отношений западночжоуского феодализма. Нет ни одного конкретного указания, которое мы могли бы упомянуть, на то, что владетельные князья в обязательном порядке должны были оказывать военную помощь чжоускому вану. При этом вряд ли можно сомневаться в том, что такие обязательства, пусть даже неписанные, существовали. Мы помним, что в одной из надписей сообщается о наказании группы мелких чиновников командующего Ци за то, что они «не последовали за ваном» в военный поход (98; 26а). Если уж столь незначительные по занимаемому положению люди должны были исполнять обязанности такого рода, то маловероятно, что от них были свободны правители государств. Но весьма вероятно — а Блок говорит, что именно так и обстояло дело на раннем этапе европейского феодализма — что эти обязательства понимались просто в смысле оказания взаимной помощи со стороны и господина, и вассала. На начальном этапе царствования Чжоу, когда династия еще не окрепла, и различные племена варваров составляли постоянную угрозу для страны, нападение на одного означало угрозу существованию всех, а помощь правителю со стороны вассала была, в первую очередь, помощью самому себе.



При феодальном режиме наиболее крупные вассалы играют подчас решающую, в военном отношении, роль. Если основную силу представляют собой удельные князья и их армии, и каждый из них, получив приказ, ведет армию в поход и сражается за своего правителя, то власть последнего всецело зависит от того, как долго князья повинуются его приказаниям. Проблема эта встала во всей остроте в период Весен и Осеней, и фактически на протяжении большей его части чжоуские ваны были практически бесправными.

Что касается Западной Чжоу, то здесь ситуация до конца не ясна. Удивительно, но, например, в «Ши цзине», видимо, только в одном из приписываемых Западной Чжоу стихотворений недвусмысленно говорится о том, что один из обладателей феодального

титула принимал участие в войне. В другом сказано, что «Чжоу-гун выступил на восток» и навел порядок в области (394; 103). В данном случае речь, безусловно, идет о его командовании армиями чжоуского вана, т. е. о действиях в качестве чиновника. Войско его, несомненно, не ограничивалось отрядами из его собственных владений.

Владельцы князья имели собственные армии и по крайней мере время от времени вели их в поход от имени чжоуского вана. Так, согласно надписи на бронзовом сосуде, датированном правлением Чэн-вана — самое начало Западной Чжоу, — ван приказывает Мао-гуну вести войска «великих правителей государств» в поход против восточных жунов. Потом ван велит некоему У-бо помочь Мао-гуну в его предприятии «своей армией». Тот же приказ отдается и Люй-бо (98; 20b), (76; (2).70–73).

Тем не менее в целом надписи на бронзе оставляют то же впечатление, что и «Ши цзин», в том смысле, что практически не упоминают фактов решающего участия в сражениях и конфликтах западночжоуского периода удельных князей вместе с их армиями. Хотя в тридцати четырех надписях из тех, что мы относим к Западной Чжоу, речь идет о различных военных конфликтах, лишь в семи (включая только что приведенную выше) обладатели феодальных титулов играют в них какую-то роль. В двух случаях вассалы выступают в качестве чиновников на службе у правителя (98; 27a), (76; (1).168). В пяти оставшихся они принимают участие в сражениях по приказу чжоуского вана, и определить, возглавляют ли они войска из своих собственных земель или же просто командуют армиями вана, зачастую очень трудно⁴⁸. И вообще едва ли возможно идентифицировать этих князей с правителями каких бы то ни было государств⁴⁹.

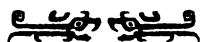
В одной из надписей говорится о некоем князе-хоу, который руководил обороной военного гарнизона, и ясно, что под началом его находились не только его собственные воины (98; 65b)⁵⁰. В другой, если верить интерпретации Го Мо-жо, которая нам представляется правильной, мы вновь встречаемся с уже известным нам Э-хоу, причем, по-видимому, в тот период его жизни, когда он еще не поднял мятеж против чжоуского властителя и даже, скорее всего, еще не носил самого титула «правителя Э», области, расположенной на юге⁵¹.

В надписи сообщается, что варвары сянь-юнь совершили набег, и чжоуский ван приказывает одному из своих полководцев отогнать их на запад. Полководец этот, в свою очередь, повелевает Э-хоу (возможно, только будущему) взять на себя управление колесницами и напасть на варваров, что последний и исполняет с большим успехом.

По-видимому, во всех западночжоуских источниках описан только один случай, когда армий чжоуского вана оказывается недостаточно для выполнения задачи и возникает необходимость призвать на подмогу воинов одного из владетельных князей. Это произошло, когда Э-хоу восстал и повел на чжоусцев отряды южных хуай-и и восточных и. Чтобы остановить его, чжоуский ван призывает все свои четырнадцать армий, однако те, по-видимому, были втянуты в другие конфликты и не могли напасть на мятежника. Это сделали войска некоего У-гуна (о личности которого ведутся споры), который взял в плен преступника и, очевидно, покончил с восстанием (9; 24). События эти датируются последним столетием Западной Чжоу; возможно, то было предзнаменование крушения власти чжоуских ванов.

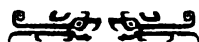
Хотя в крупномасштабных кампаниях армии отдельных государств играли, видимо, ограниченную роль, во владениях своих хозяев они, несомненно, исполняли важные функции. Они выступали и в качестве телохранителей и охранников, и в качестве полицейских, а также защищали владения своего господина от внешней угрозы, в первую очередь от варваров. Как мы помним, некоторые государства-уделы специально создавались в качестве заслона варварам. Постоянную бдительность вынуждены были сохранять в особенности те государства, чьи земли находились в непосредственной близости от крупных варварских образований. И хотя варварские ареалы находились и внутри страны, наибольшую опасность они представляли именно для пограничных государств, каковые, собственно говоря, и были самой границей.

В начальный период правления Чжоу основание столицы того или иного удела, по сути, являлось созданием для гарнизона крепости на враждебной территории. Каким именно образом происходил этот процесс, мы не знаем, однако, наверное, в целом дело обстояло именно так, как с образованием государства Шэнь в конце IX века до н. э. в южной части нынешней провинции Хэнань. В «Ши цзине» сказано, что оно было создано для того, чтобы стать «защитной стеной» для всех китайских государств. Посылая шэньского бо в его владения, чжоуский ван приказывает ему охранять южные границы. Вместе с ним ван отправляет и Шао-бо, наказывая последнему организовать необходимые работы и собрать налоги, чтобы обеспечить войска зерном. Шэньский бо берет с собой большую армию. Сопровождали ли войска и Шао-бо, не сказано, но это вполне могло быть так, ведь период строительства крепости-столицы был наиболее опасным, и потому дополнительная военная сила вряд ли помешала бы. Для возведения городских стен привлекались местные жители. Венчало же образование нового удела-государства сооружение в столице храма предков правящего дома — религиозного и идеологического центра нового политического образования (394; 226—228).



Вассалы были необходимы чжоуским правителям и еще для одной цели. Владетельные князья собирали налоги с подвластных им территорий и поставляли часть их в царскую казну. К сожалению, нам очень мало известно о том, каким образом это происходило; все доступные нам сведения мы уже приводили выше.

Обычно считается, что чжоуские правители обладали правом требовать от своих вассалов исполнения их трудовых повинностей. В качестве примера приводится строительство восточной столицы неподалеку от современного Лояна, а также возведение стен столицы северного государства Хань армией Янь. Однако свидетельства источников в обоих этих случаях отнюдь не однозначны⁵². Представляется весьма сложным показать, мог ли чжоуский ван требовать от своих вассалов неограниченных трудовых повинностей, либо же права его конкретизировались и ограничивались специальными соглашениями. Скорее всего, в этом случае, как и в ряде других похожих ситуаций, это был вопрос взаимной помощи при необходимости. Ведь, как мы помним, чжоуский правитель посылал одного из своих чиновников наблюдать за строительством столицы в Шэнь, а другого — возводить стены на востоке, возможно, в царстве Ци.



Тем не менее при всей важности тех функций, которые приписывались многочисленным вассалам Чжоу, самым важным и существенным вкладом их в укрепление чжоуского государства явилось то, что они представляли центральную власть во всех частях империи. Армии вана могли отразить набег варваров, чиновники его могли с успехом разрешить ту или иную кризисную ситуацию, однако при всем при этом было необходимо, чтобы в каждой области постоянно находился фактический посланник двора, который мог быстро улаживать споры и решать местные проблемы без необходимости связываться в каждом случае со столицей. Безусловно, важную роль играли и региональные армии, устрашавшие того, кого следовало устрашать. Однако в долгосрочной перспективе население, которое держится в повиновении только на страхе, безусловно, не может своим трудом способствовать созданию сильного и процветающего государства. Поэтому должна существовать власть, которая, забирая что-то у свободных и обладающих определенным достатком людей, обязана в качестве компенсации защищать их и обеспечивать стабильность.

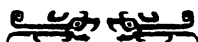
Мы видели, что, согласно многим свидетельствам, население страны вскоре вполне примирилось с властью чжоусцев, хотя они пришли как захватчики и поначалу даже считались варварами. Создаваемый традицией образ периода Западной Чжоу как эпохи относительного мира и спокойствия и даже доброжелательности настолько впечатляющ, его воспевают столь единодушно и, более того, он настолько согласуется с большей частью имеющихся в нашем распоряжении источников, что, несомненно, он не может быть абсолютно ложным. А это, в свою очередь, подразумевает, что многочисленные феодальные государства в целом должны были неплохо и эффективно управляться.

Это направление деятельности местных властей редко перечисляется среди причин, по которым создавалась система вассалитета. Наверное, оно принималось как нечто само собой разумеющееся. В частности, об этом можно заключить из дошедшего до нас обращения У-вана к одному из его вассалов, в котором он призывает последнего «успокаивать земли и управлять людьми» (401; 43). Однако детали процесса управления подвластными территориями удельными князьями скрыты от нас во мраке веков.

«Цзо чжуань» вкладывает в уста одного из чиновников царства Вэй следующие слова, произнесенные в 506 г. до н. э. и касающиеся образования государства Лу. Чиновник утверждает, что первый правитель Лу получил шесть родов иньцев, земли, священнослужителей, гадателей, секретарей, архивы и чиновников⁵³. В одном из документов «Шу цзина» У-ван обращается к чиновникам своего младшего брата и вассала Кан Шу. Этот фрагмент текста с трудом поддается истолкованию и частично, быть может, является позднейшей подделкой. Два титула, Великий Секретарь и Внутренний Секретарь, также существовали и при дворе самого чжоуского вана⁵⁴. Еще один, ци фу, обычно переводится как «министр по военным делам». Он также получил распространение при чжоуском дворе, однако невозможно утверждать наверняка, действительно ли чиновник, носивший этот титул, был военачальником или же в его функции входило отправление правосудия. Сфера ответственности еще одного чиновника, скорее всего, связана с сельским хозяйством; титул его, как полагают, соответствует «управляющему народом» при

дворе. Что означает титул следующего чиновника — неизвестно, хотя традиция полагает, что он исполнял функции «управляющего общественными работами», хотя основания для такого вывода вовсе не безупречны (401; 46)⁵⁵. Еще в одном фрагменте «Шу цзина» в числе чиновников государства упоминаются «управляющий народом», «ведающий лошадьми» и «управляющий общественными работами» (401; 46).

В надписях на бронзе тоже упоминаются различные чиновники; служившие при владетельных князьях, и их титулы, в сущности, повторяют титулы чиновников чжоуского двора⁵⁶. Таким образом, имеющиеся у нас данные, видимо, подтверждают то естественное предположение, которое могло бы у нас возникнуть, — что владетельные князья в своих царствах стремились дублировать, в меньших, разумеется, масштабах, систему управления, сложившуюся при дворе чжоуского вана.



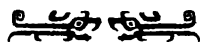
Уделы как в Древнем Китае, так и в средневековой Европе, играли и еще одну важную роль — они обеспечивали содержанием чиновников⁵⁷. Хотя в источниках обладатели феодальных титулов довольно часто называются в качестве чиновников чжоуского вана, на основании только западночжоуских данных представляется довольно затруднительным доказать, что именно чиновничья служба являлась главным, что учитывалось при наделении тем или иным владением. Некоторые фрагменты надписей на бронзе наталкивают на мысль, что уже в самом начале Западной Чжоу часть чиновников могла получать жалованье. Однако однозначно интерпретировать эти надписи невозможно, и в любом случае вряд ли выплата жалованья чиновникам, находящимся на службе у чжоуского вана, приобрела широкое распространение уже в ту пору.

Более определенные сведения дает «Цзо чжуань». В тексте неоднократно отмечается, что в период Весен и Осеней феодальные государства делились, в свою очередь, на уделы, которые давались людям, занимавшим определенные должности, и забирались обратно, когда те уходили со службы (445; 401::404, 677—681). И в нем есть необычайно интересные для нашей темы суждения, приписываемые участникам «земельной тяжбы», имевшей место в 580 г. до н. э. Некто Ци Чжи из царства Цзинь спорил с самим чжоуским ваном из-за области Вэнь. Он уверял, что земля эта была пожалована его предкам уже очень давно, и потому он обладает на нее полными правами в соответствии с правилами наледования. Чжоуский ван поручил двум своим чиновникам разобраться в этом деле. Они доложили правящему дому следующее: «В древности, когда Чжоу покорило Шан, она поручила владетельным князьям усмирять различные области. Су Фэнь Шэн получил Вэнь, чтобы занять должность «ведающего преступлениями»...⁵⁸ Если ваше величество исследуют исторические записи, станет ясно, что Вэнь было уделом придворного чиновника»⁵⁹.

Правителям крупных уделов, удаленных от столицы, должно было быть нелегко исполнять обязанности придворных чиновников, и действительно, в качестве таковых они упоминаются в источниках нечасто. Тем не менее одна из надписей, несомненно, относящаяся к началу Западной Чжоу (76; (2).102—103), начинается так: «Когда яньский хоу впервые прибыл на службу в Цзунчжоу...» Здесь, как мы видим, удельный

князь проделал долгий путь с крайнего северо-востока империи, из района современного Пекина и Тяньцзиня, чтобы прибыть на службу в столицу⁶⁰.

Мы, разумеется, можем только гадать о том, насколько продолжительной была «служба» яньского ху в столице; возможно, это было всего лишь посещение двора, «изъявление верности и покорности». Но если вассалам, в чьи обязанности входило управление далекими окраинными землями, также предписывалось и исполнение определенных функций при дворе, то ноша их была поистине тяжела.



Самым знаменитым сановником Западной Чжоу, несомненно, является Чжоу-гун. Хотя на самом деле мы даже не знаем, какую должность он занимал при дворе, если он вообще имел какой-либо официальный пост. Он приходился младшим братом У-вану. Согласно традиции, он получил титул «Чжоу-гун», ибо был пожалован владениями в долине реки Вэй, на западе современной провинции Шэньси, издавна принадлежавшими чжоусцам. Сей факт не является бесспорным, однако, по всей видимости, земли его все-таки находились неподалеку от чжоуской столицы⁶¹.

Семья Чжоу-гуна получила в удел важное государство Лу, на западе нынешней провинции Шаньдун. Лу получил в удел его старший сын, который, таким образом, стал первым Лу-гуном, в то время как Чжоу-гун остался при дворе для помощи молодому правителю⁶².

Позднейшая традиция утверждала, что титул «Чжоу-гун» унаследовал его второй сын, который также находился при дворе и поддерживал чжоуский дом в его делах⁶³. В дальнейшем он наследовался из поколения в поколение. Так, в 717 г. до н. э., в самом начале периода Весен и Осеней, человек, носящий титул «Чжоу-гун», выступает ближайшим советником царствующего чжоуского вана. А согласно «Цзо чжуань», уже в 580 г. до н. э. обладатель титула боролся (правда, безуспешно) за главный пост в чжоуском правительстве (445; 20::21, 375::376)⁶⁴.

Нечто похожее, согласно традиции, произошло и с выдающимся сподвижником Чжоу-гуна, Шао-гуном. Он, по преданию, также остался при дворе, в то время как его старший сын отправился на далекий северо-восток страны и стал первым правителем государства Янь. Однако и этот факт вызвал многочисленные споры. Ситуация с воцарением первых властителей уделов и государств представляется нам очень важной для нашей темы, поэтому мы попытаемся рассмотреть ее подробнее.

Шао-гун был в начале Западной Чжоу, безусловно, одной из самых влиятельных фигур. Он носил титул Великого Защитника. В одном из разделов «Шу цзина» Чжоу-гун, человек отнюдь не рядового происхождения, обращается к Шао-гуну как к равному себе, отмечая, что его помощь в высшей степени необходима (401; 59–62). Быть может, Шао-гун принадлежал даже к правящему чжоускому дому, хотя уверенности в этом у нас нет⁶⁵.

Мы уже видели, что заслуги Чжоу-гуна в установлении чжоуской власти, безусловно имевшие место и достаточно значительные, в последующие века были преувеличены и приукрашены. С другой стороны, Шао-гун удостоился меньшего почитания традици-

ей, чем то, которого он заслуживает. Сведения о нем, которые дает нам древняя литература, подтверждаются и надписями на бронзе. Так, в «Ши цзи» Сыма Цяня, написанной при ханьской династии, говорится, что в правление Чэн-вана восточная часть империи находилась под контролем Чжоу-гуна, а западная — Шао-гуна⁶⁶. Учитывая данные западночжоуских источников, это не представляется невероятным (76; (2).94—98). Надписи позволяют предположить, что, подобно Чжоу-гуну, Шао-гун также возглавлял военные экспедиции на захваченные земли. «Ши цзин» говорит: «Как велики были древние времена!... Когда древние ваны получили Мандат Неба, у них были люди, подобные Шао-гуну, который за один день расширил владения на сто ли!» (76; (1).170, (2).94—98), (394; 238—239).

В «Ши цзи» сказано: «Когда чжоуский У-ван убил Чжоу (последнего правителя Шан), он дал в удел Шао-гуну Северное Янь» (398; 34.2), (334; т. 4, 133). Вопрос о том, почему государство названо «Северным Янь», вызывает споры⁶⁷. В любом случае, оно, видимо, как и Янь периода Весен и Осеней, находилось на крайнем северо-востоке страны. Чэнь Мэн-цзя заключает, что столица его была примерно в шестидесяти милях к северу от современного Тяньцзиня и примерно столько же к востоку от Пекина (76; (2).119).

Таким образом, получается, что она отстояла на четыреста с лишним миль даже от восточной чжоуской столицы, и Шао-гуну, несомненно, было бы очень трудно сочетать функции правителя далекого царства и одновременно сановника при дворе. Двое комментаторов, самый ранний из которых жил во II веке, говорят, что был применен тот же принцип, что и в случае с Чжоу-гуну, а именно: старший сын Шао-гуна отправился в Янь в качестве правителя, а сам Шао-гун остался при дворе и помогал Чэн-вану. И точно так же его второй сын унаследовал его титул (398; 34.2), (76; (2).94). А удел его, как и владения Чжоу-гуна, находился в долине реки Вэй, неподалеку от чжоуских храмов предков (398; 34.2, ком.).

Ци Сы-хэ, в свою очередь, в своей большой статье отвергает эту версию. Он указывает, что история государства Янь практически неизвестна; и что в «Ши цзи» не даются даже имена его правителей после Шао-гуна вплоть до IX столетия до н. э., а говорится только, что таковых было «девять поколений». Что касается факта получения Шао-гуну в удел царства Янь, то это невозможно подтвердить ни одним из древних источников. Далекие северо-восточные земли, убежден Ци Сы-хэ, находились «вне пределов досягаемости для Западной Чжоу». Далее он приводит цитату из «Чжань го цэ», источника, который вкладывает в уста правителя царства Янь, жившего в IV веке до н. э., такие слова: «Я — варвар, живущий в дикой стране». Таким образом, заключает Ци Сы-хэ, даже «в эпоху Борющихся царств люди царства Янь все еще называли себя варварами из дикой страны; как же мог Шао-гун в начале Западной Чжоу получить в удел эти земли?» (92; 175—188)⁶⁸.

Ци Сы-хэ полагает, что история Янь схожа с историей царства У, находившемся на юго-востоке, в нижнем течении реки Янцзы. Согласно традиции, как мы помним, первым правителем царства У был некий Тай-бо, сын предка чжоусцев, древнего гуна Дань-фу. По преданию, Тай-бо, приходившийся дядей Вэнь-вану, отказался от прав на

чжоуский престол и отправился жить к варварам. Одно из варварских племен почитало его настолько высоко, что избрало своим правителем — так было основано государство У. Ранняя история У, как и Янь, почти неизвестна. В «Ши цзи» о нем не говорится ничего конкретного вплоть до 584 г. до н. э., когда, если верить «Цзо чжуань», У впервые вступило в контакт с китайскими государствами (398; 31.1–7), (334; т. 4, 1–5), (445; 362::364). Варварские обычаи У, как и Янь, объяснялись традицией тем фактом, что правители их, хоть и являлись потомками чжоуского дома, долго жили среди варваров и поэтому утратили чжоускую культуру. Ци Сы-хэ же приходит к выводу, что Янь и У изначально были варварскими образованиями, а претензии их правителей на принадлежность к чжоускому дому не имели под собой никаких оснований (92).

Доводы Ци Сы-хэ вполне логичны. И они были весьма убедительными, если учесть то, какие материалы были доступны в 1940 году, когда он опубликовал свою статью. Действительно, представляется весьма маловероятным, как он говорит, чтобы чжоусцы уже в самом начале Западной Чжоу основали государство на крайнем северо-востоке страны, на землях, фактически со всех сторон окруженных варварами⁶⁹.

Маловероятно или нет, однако оно, по всей видимости, все-таки было основано. В последнее время в ходе археологических раскопок в северо-восточном регионе Китая, т. е. в том самом, где предположительно находилось государство Янь, было обнаружено множество бронзовых сосудов, датируемых самым началом западночжоуского периода. В целом ряде надписей присутствует иероглиф *янь*, а некоторые сосуды были отлиты самим правителем государства. Чэнь Мэн-цзя, подробно проанализировавший содержание надписей, приходит к выводу, что удел Янь был создан в самом начале Западной Чжоу именно в качестве буфера на пути варваров (76; (2).94–104, 122–133), (81; 141–142). В некоторых надписях из числа найденных упоминается и Шао-гун, что увеличивает вероятность того, что он имел какое-то отношение к Янь. Чэнь Мэн-цзя опубликовал, в частности, надпись, не слишком, правда, понятную, в которой Шао-гун недвусмысленно связывается с северо-восточным государством (76; (2).96–99).

Таким образом, ситуация в отношении царства Янь иная, чем в отношении У. В наше время, когда быстро появляются все новые и новые данные, безусловно, необходимо соблюдать осторожность. Однако в свете имеющихся у нас на сегодняшний день источников, мы можем говорить, что если традиция, касающаяся образования государства У, не представляется безусловно достоверной, то факт воцарения сына Шао-гуна в северном уделе Янь вполне мог иметь место в действительности⁷⁰.

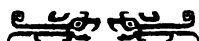
«Ли цзи» вкладывает в уста Конфуция следующие слова, в которых Учитель объясняет, что в движениях танцоров в ряде танцев можно уловить намек на события, происходившие в начале Чжоу: «Они берут щиты и стоят непоколебимо, как горы, подобно У-вану. Движениями рук и ног они напоминают решимость Тай-гуна. В конце, когда они преклоняют колени, они олицетворяют совершенное управление, установленное Чжоу-гуном и Тай-гуном» (308; 39.9b), (303; т. 2, 122). Последние трое, согласно традиции, были главными сподвижниками У-вана в его свершениях и основании новой династии.

Не так уж невероятно утверждение традиции, что членам их семей поручили охранять восточные рубежи чжоуского государства. Мы знаем, что сын Чжоу-гуна получил в удел Лу, а Тай-гун стал первым правителем Ци (445; 139—140). Если старший сын Шао-гуна был отправлен на крайний северо-восток в Янь, то он оказался в наиболее уязвимом положении. Хотя, как мы помним, одна из ранних западночжоуских надписей свидетельствует, что яньский хоу являлся к чжоускому двору, путь этот, безусловно, был нелегким. В самом раннем по времени упоминании Янь в «Цзо чжуань» отмечается, что государство страдало от набегов «горных жунов»; ясно, что оно должно было испытывать постоянное давление практически со всех сторон. Кроме того, Янь находилось на землях, по своему рельефу, скорее, соответствовавших «варварским», и волей-неволей было вынуждено перенимать некоторые методы и практики варварских племен просто для того, чтобы выжить (точно так же, как много позднее, в IV веке до н. э., северные китайские государства создали собственные конные войска, подражая варварам) (445; 117::118), (76; (2).123), (126).

Принимая во внимание эти обстоятельства, не стоит удивляться, что исторические записи и архивы хранились в государстве Янь не слишком бережно, и что жители его выглядели в глазах населения центральных государств дикими и грубыми. Здесь можно высказать мнение, что, взяв на себя непосильную задачу утвердить китайскую культуру в тех землях, где она навряд ли могла утвердиться, Чжоу попыталась прыгнуть выше головы. Однако государство Янь длительное время удерживало свои позиции, а также поддерживало отношения с другими китайскими государствами на протяжении всего периода Весен и Осеней и вплоть до 222 г. до н. э., когда оно кануло в Лету вместе с остальными. Невозможно отрицать, что оно сыграло важную роль в нейтрализации или, как минимум, ослаблении варварской угрозы извне. И в конечном счете китайская культура укрепились в этом районе и, более того, проникла дальше на север, оказав глубокое влияние на Корею. Защита северо-восточного китайского гарнизона требовала напряжения всех сил от тех людей, что жили в Янь, но Китай в целом от этого, безусловно, выиграл.

Конечно, можно сомневаться в том, что Шао-гун имел на самом деле какое-то отношение к Янь. Но в любом случае очевидно, что он, как и Чжоу-гун, передал свой титул своим потомкам. Мы уже говорили, и будем говорить еще, о карьере Шао-бо, одного из них, который, являясь одним из первых сановников чжоуского вана в конце Западной Чжоу, сыграл в исторических перипетиях того времени немаловажную роль⁷¹.

Обладатели этого титула продолжали занимать высокие посты при чжоуском дворе вплоть до конца VI века до н. э. (438; 100).



Тот факт, что семья Чжоу-гуна — а возможно, и Шао-гуна — получила в удел по две области, показывает, что при дворе понимали, что крупные сановники не могут, не прилагая больших усилий, контролировать земли, удаленные от столицы, или жить на доходы от них. Очевидно, что те, кто должен был управлять стратегически важными для государства окраинными землями, могли делать это успешно, только посвятив себя

целиком данному делу. И если таких вассалов какое-то время назначали на высокие должности при дворе, то жизнь, без сомнения, быстро показала непрактичность этого. В результате чжоуские ваны, по-видимому, давали посты при дворе тем, чьи владения находились на разумном удалении от столицы, или же награждали такими землями тех, кто служил при дворе. О том, что же происходило на самом деле, мы можем только догадываться. Нам остается лишь предположить, что империя, грубо говоря, делилась на две «зоны». Вокруг столицы, или, точнее, столиц, поскольку таковых было две, во множестве располагались владения чиновников двора. Дальше же находились уделы тех, кто, из соображений удобства, едва ли мог быть призван на службу ко двору.

Такая ситуация способствовала (если не обусловила) возникновению весьма любопытного заблуждения, широко распространившегося и среди китайских, и среди западных ученых. Стали считать, что территория западночжоуского государства делилась на две части. С одной стороны, существовал «чжоуский домен», на землях которого правитель мог селить своих чиновников. За пределами же его, согласно этой теории, находились остальные уделы-государства, земли которых чжоуский ван не мог давать своим чиновникам и в которых власть его была минимальной.

В одном из пассажей «Цзо чжуань», смысл которого, однако, не совсем ясен, можно усмотреть намек на существование такого четко ограниченного «царского домена». Но даже если так, то он остается единственным свидетельством эпохи Весен и Осеней о наличии такого домена в западночжоуские времена (445; 512::516)⁷². Теория о «чжоуском домене» была тщательно разработана в период Борющихся царств и в последующие времена. Общепринятой стала доктрина, что при Западной Чжоу царский домен составлял по площади тысячу ли, а различные государства-уделы должны были, по крайней мере в принципе, также иметь стандартные размеры — часто называется цифра в сто ли. Были составлены фантастические карты, на которых империя представляла в виде концентрических квадратов. В центре находился чжоуский домен, затем — владения удельных князей, а на периферии — варвары⁷³. Разумеется, современные ученые отвергают столь абсурдную схематизацию, однако по-прежнему широко распространенным остается мнение, что при Западной Чжоу были четкие границы «царского домена»⁷⁴. Масперо пишет: «Царский домен составляли древние семейные владения Чжоу в долине реки Вэй со старой столицей Хао, где чжоуские ваны продолжали жить в первые столетия периода (неподалеку от современного Сяньфу), а также территория долины реки Лэ и среднего течения Желтой реки с новой столицей Лэ-и (около нынешнего Лояна)» (323; 68). Ци Сы-хэ утверждает (89; 20), что «ван непосредственно контролировал только «царский домен», т. е. Цзунчжоу и Чэнчжоу»; в домен, по его мнению, входили земли от лежащих чуть западнее современного Сианя до Лояна на востоке и, видимо, ближайšie к ним территории⁷⁵.

Проблема предполагаемого «царского домена» тесно связана с историей управления. В вышедшей не так давно книге по китайской военной истории сказано: «На правление династий Ся, Шан и Чжоу пришелся расцвет феодального общества. В период феодализма правящий дом, хотя и считался властителем всей Поднебесной, реально контролировал лишь территорию примерно в тысячу ли; во всех остальных землях

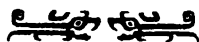
правили удельные князья. Процветание или упадок правящего дома зависели от того, поддерживали его владетельные князья или же восставали против него... Поэтому приобретение или утрата Поднебесной при этих трех династиях определялись тем, удавалось ли им завоевать преданность удельных князей или нет» (66; 2). Вопрос о том, в какой степени чжоуские ваны контролировали или же не контролировали владетельных князей, мы разберем подробнее в следующей главе. Сейчас же нас преимущественно волнует проблема «царского домена».

Насколько мне известно, Го Мо-жо был первым из исследователей, кто указал, что в западночжоуских источниках нет никаких данных в пользу утверждения, что институт «царского домена» существовал уже в то время. На самом деле, говорит Го Мо-жо, он был ошибочно приписан Западной Чжоу последующими поколениями (281; 36а–39а). И в пользу его позиции есть множество свидетельств. Термин *ци*, чаще всего использующийся для обозначения «царского домена», в надписях на бронзе, скорее всего, отсутствует⁷⁶. Из всех западночжоуских источников лишь в «Ши цзине» он один раз обозначает какую-то территорию. Но здесь речь идет не о чжоуском, а о шанском государстве, но даже в этом случае нет никаких оснований заключать, что значение его имеет какое-то отношение к «царскому домену» (394; 263)⁷⁷. Более никаких указаний на «царский домен» при Западной Чжоу в источниках, видимо, нет.

Каким же образом в таком случае данное суждение стало столь повсеместным? В период Весен и Осеней власть чжоуского вана была ограниченной, и на протяжении большей его частью заканчивалась, по сути, за границами той области, которую обычно и называют «царским доменом». Именно из этих владений чжоуский ван выдавал земли в маленькие уделы своим людям, носившим феодальные титулы и служившим чиновниками при дворе, которые, однако, едва ли обладали какой-либо властью за пределами этой ограниченной территории⁷⁸. Ученые благодаря достаточно обширным записям, сохранившимся от этой эпохи, хорошо ознакомились с ситуацией того времени и, очевидно, заключили, что при Западной Чжоу дело, в сущности, обстояло точно так же.

Есть некоторое сходство между теорией о существовании ограниченного «царского домена» при Западной Чжоу и концепцией о разделении раннеримской империи на «императорские провинции» и «сенаторские провинции». Последняя действительно соответствует ряду фактов, однако не стоит делать из этого слишком далеко идущих выводов. Однако в «Кембриджской истории Древнего Мира» отмечается, что в условиях Римской империи «было невозможно применять в управлении строгую двойственную систему». Хэйхельхейм и Йео свидетельствуют, что «четкое разделение провинций на «императорские» и «сенаторские» является современным мифом» (55; т. 10, 212), (205; 299).

Все это не означает, что чжоуские ваны обладали абсолютно одинаковой степенью власти и в ближайших к столице землях, и в далеких уделах. Такое едва ли возможно. Однако тому, видимо, были более сложные и тонкие причины, а вовсе не простое установление границ «царского домена». Ведь даже в наши дни правительства, обладающие всеми ресурсами современной технологии, все еще не способны добиться того, чтобы власть их была одинаковой и в ближайших к центру районах, и на далекой периферии.



Как же все-таки создавались уделы? Каким образом те или иные подданные становились вассалами? Как выглядела церемония «дарования удела»? По всем этим вопросам мы в отношении Западной Чжоу располагаем куда меньшей информацией по сравнению с феодальной Европой. Это уже само по себе плохо ввиду того, что между дошедшими до нас историческими свидетельствами существуют довольно большие расхождения. И даже в тех случаях, когда какие-то сведения все-таки имеются, в них практически не нашли отражения ни процедура дарования уделов, ни причины их создания в западножоуский период.

Тем не менее представляется логичным предположить, что церемония дарования удела в чем-то по крайней мере походила на те, которые мы уже видели, — избранник для получения полномочий предстал перед правителем в храме предков или каком-то другом месте⁷⁹. Церемонии проводились в соответствии с подробно описанным ритуалом и, насколько мы можем судить, отличались пышностью и помпезностью. Поскольку создание нового удела-государства было весьма важным событием для всей империи, скорее всего, соответствующая процедура была отмечена куда большей торжественностью, чем обычные церемонии. И поскольку для будущего властителя удела она, быть может, являлась главным событием всей его жизни, казалось бы, можно было ожидать, что они увековечат сей факт на роскошных бронзовых сосудах. К сожалению, это не так. Лишь в очень немногих надписях отмечен факт получения того или иного удела, и даже в тех случаях, когда он зафиксирован, надпись скупой и кратко говорит об этом.

Поистине это удивительно. Ци Сы-хэ отмечает, что надписи, «в которых рассказывается о получении инвеституры удельными князьями, немногочисленны, и, по-видимому, потому, что большинство дошедших до нас надписей датируются уже серединой западножоуского периода, когда основная часть уделов и владений была уже распределена» (88; 215). Однако едва ли такое объяснение можно считать удовлетворительным, ведь в конце концов сохранилось достаточно много и раннежоуских сосудов с надписями.

Существуют различные мнения насчет того, что же послужило основой создания системы уделов. Ци Сы-хэ утверждает, что «в древности представители знати обязаны были занимать какой-нибудь пост, за который они должны были получать вознаграждение, а чтобы получать содержание, они должны были обладать землей; поэтому получение в удел какого-либо владения и назначение на должность, по сути, подразумевали друг друга» (88; 197, 212). Таким образом, Ци Сы-хэ считает, что всякое назначение на придворную должность означало получение удела, а следовательно, что каждый раз, когда правитель даровал кому-либо кусок земли, он тем самым создавал удел. Масперо тем временем четко разграничивает земли, полученные в качестве удела, и земли, дарованные не как феодальное владение (326). Насколько верна такая градация, мы увидим в дальнейшем. На наш взгляд, мы можем быть уверены в том, что речь идет именно о получении удела только в том случае, если имеет место дарование феодального титула или если недвусмысленно указывается, что та или иная территория действительно дается в качестве удела.

Среди надписей, относимых нами к западночжоускому периоду, есть одна, сделанная на сосуде, найденном не так давно в провинции Цзянсу, в которой, пожалуй, наиболее ярко запечатлена церемония получения удела. Она подробно изучалась, но, к сожалению, некоторые иероглифы стерлись, а другие так и не удалось расшифровать, поэтому варианты истолкования ее значительно отличаются друг от друга⁸⁰. В результате даже место проведения церемонии нам точно неизвестно. В любом случае, ясно, что в надписи не даются даже те подробности, которыми обычно обставлялось описание куда менее важных для государства ритуалов. Текст ее гласит: Ван повелел цяньскому Не-хоу: «(Будь?) хоу в И.»⁸¹. Затем чжоуский правитель перечисляет множество даров, которые он вручает новоявленному князю. Среди них: бронзовый сосуд, луки, различные стрелы, а также земельные владения и люди различных сословий. Надпись заканчивается так: «В ознаменование оказанной ваном милости И-хоу по имени Не изготовил этот церемониальный сосуд в честь своего предка Фу-дина, обладателя титула “Цяньгун”»⁸². Таким образом, здесь, как мы видим, ван дарует Цянь-хоу по имени Не титул И-хоу, после чего этот самый Не называет себя уже «И-хоу». Несомненно, что в данном случае речь идет именно о даровании удела.

Надпись эта уникальна тем, что в ней названо даже имя чжоуского правителя — Чэн-ван (1115–1079 до н. э.), Чэнь Мэн-цзя называет еще одну надпись, в которой, по его мнению, речь также идет о получении удела, и относит ее к еще более раннему периоду — правления У-вана. Однако Го Мо-жо датирует ее также временем Чэн-вана и полагает, что в ней вовсе ничего не говорится об инвеституре. Действительно, сомнительно, чтобы в данной надписи был зафиксирован именно факт дарования удела. Если же это все-таки так, то надпись чрезвычайно скупа. Согласно Чэнь Мэн-цзя, она гласит только, что «ван даровал правление Бао». Как мы видим, отсутствует даже название удела (76; (1).157–160), (289; 320–322).

Также факт получения удела упомянут, весьма кратко, еще в ряде надписей, главное внимание в которых, однако, уделено другим событиям. Одна из них начинается так: «Ван приказал (моему) господину Син-хоу... быть хоу в Син» (98; 40a)⁸³. В другой сказано: «Ван напал на шанскую столицу и поручил Кан-хоу по имени Ту (править) в Вэй»⁸⁴. В надписи, датируемой правлением Ли-вана (878–828 до н. э.) отмечен факт подтверждения прав одного из князей на удел, в котором правили его предки. Начинается она просто с даты, а затем продолжает: «Ван доверил Гэн-хоу по имени Бо Чэнь правление и сказал: «Наследуйте вашему деду и вашему отцу (в качестве) Гэн-хоу»⁸⁵. Затем следует длинный список даров, после чего ван заключает: «Всегда используйте (эти дары), чтобы служить мне. Не пренебрегайте моими повелениями».

Хотя упоминаний о наделении вассалов уделами в надписях на бронзе до удивительного мало⁸⁶, об этом неоднократно говорится в «Ши цзине», причем в стиле, схожем с языком надписей. Однако подробного описания соответствующей церемонии нет нигде (394; 227, 230, 234, 259–260). Несколько случаев зафиксировано в «Цзо чжуань», однако здесь сказано не о даровании новых уделов, а о подтверждении чжоуским ваном прав на унаследованные. По крайней мере в двух случаях эпизоды описаны достаточно подробно, и, что примечательно, языком, близким к языку надписей на бронзе⁸⁷.

Стоит отметить также, что в западночжоуских источниках нам, скорее всего, не удастся найти примера, когда бы получение земли в удел сопровождалось принесением присяги на верность или хотя бы простым обещанием хранить преданность⁸⁸. Это производит гораздо большее впечатление, чем то, которое могло бы создать любое количество скрепленных клятвами договоров. Клятвы, которыми подтверждались феодальные соглашения в средневековой Европе, вовсе не обеспечивали верности вассалов. Что же касается правителей Западной Чжоу, то они, насколько мы можем судить по источникам, обладали достаточной властью и потому не нуждались в них.

Немногие, если вообще какие-нибудь случаи дарования и получения уделов, упомянутые выше, соответствуют критерию, выдвинутому Анри Масперо и нашедшему широкое признание. Он считает, что любое пожалование удела — в отличие от дарования земли просто в качестве «владения» — состояло из нескольких церемоний, включая «изъятие из алтаря великого божества Земли в чжоуской столице куска почвы, по цвету соответствовавшего почве в той части империи, в которой находился новый удел, и дарование его новому владельческому князю, дабы он мог поместить его в свой собственный алтарь божества Земли» (326; 134).

Так называемое «божество земли», *шэ*, олицетворял земельный курган; очевидно, иногда он воспринимался в качестве символа плодородия почвы, а иногда — просто земли как территории. Подобный курган сохранился в дворцовом комплексе Пекина вплоть до наших дней — невысокая пирамида с плоской вершиной, сложенная из земли пяти цветов: зеленой на востоке, красной на юге, белой на западе, черной на севере и желтой на вершине. Когда именно появились подобные пятицветные курганы, точно не известно. Масперо цитирует описание одного из них в тексте, который он относит к IV столетию до н. э. (326; 134–135). Едва ли такие курганы могли существовать задолго до этого времени, поскольку зачатки китайской нумерологической системы, в том числе и проведения соответствия между пятью цветами и пятью направлениями, едва ли могут быть прослежены ранее V века до н. э.

Древнейшая история *шэ* остается неведомой⁸⁹. Безусловно, такие курганы существовали при Западной Чжоу, однако остается под вопросом, были ли каким-либо образом связаны с ними церемонии пожалования удела. Хотя в надписях, описывающих такие церемонии, иногда указывается место их проведения, однако не с такой точностью, чтобы упоминать все вплоть до *шэ*. Возможно, именно об этом идет речь в одной из надписей, но, к сожалению, в наиболее важных частях ее иероглифы практически не читаемы. Некоторые ученые полагают, что в надписи присутствует сокращенная форма иероглифа *шэ*, однако другие интерпретируют ее совершенно иначе. Словом, установить, действительно ли она говорит о *шэ*, практически невозможно⁹⁰.

Даже в «Цзо чжуань», где, как мы помним, весьма подробно описана церемония дарования чжоуским ваном титула цзиньскому Вэнь-гуну, произошедшая в 632 г. до н. э., точное место ее проведения не указано. Не упоминаются ни *шэ*, ни факт дарования куска почвы (445; 205:210–211)⁹¹. Я полагаю, что церемония пожалования удела, сопровождавшаяся ритуалом, о котором говорит Масперо, вообще не зафиксирована в «Цзо чжуань»⁹². Весьма маловероятно, что та церемония, о которой ведет речь Масперо,

происходившая около *шэ*, сооруженного из земли пяти цветов, практиковалась в западночжоуские времена.

Поскольку Масперо полагает, что подлинные феодальные отношения устанавливались лишь в ходе церемонии, проходившей около *шэ*, и при пожаловании уже владетельными князьями земель своим вассалам она не проводилась, он приходит к выводу, что в Древнем Китае, в отличие от средневековой Европы, вообще отсутствовала система «вассалов вассалов». Доводы его вызвали пристальное внимание ученых, однако их, видимо, все-таки трудно назвать основательными (326; 133, 143–144), (43; 57–58)⁹³. Ци Сы-хэ говорит, что система «вассалов вассалов» имела место, и что субвассальные отношения по отношению к владетельному князю строились по тому же принципу, что и отношения самого князя и чжоуского вана (87; 11–12), (89; 22).

Чэнь Мэн-цзя, подробно изучив чжоуские надписи на бронзе, приходит к выводу, что владетельные князья имели собственные «маленькие дворы», выстроенные по модели чжоуского, и, облекая своих слуг той или иной степенью ответственности, следовали тем же ритуалам и церемониям, что были в ходу при дворе чжоуского вана (76; (3).105). При этом, однако, представляется весьма нелегким делом отыскать такую надпись, которая бы без всяких сомнений описывала именно пожалование владетельным князем удела одному из своих вассалов⁹⁴. Но на самом деле это не столь уж удивительно, ведь даже факты получения уделов самими владетельными князьями упоминаются в надписях чрезвычайно редко.

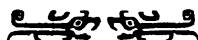
Одна весьма интересная надпись, относящаяся, скорее всего, к правлению Чэн-вана, открывается указанием даты и местопребывания чжоуского правителя, а затем продолжает: «Ван вручил Великому Секретарю Сюну территорию Ли. Ван сказал: «Чжун... теперь Сюн дарует тебе территорию Ли в качестве твоего собственного *цай*» (98; 16а), (76; (2).116)⁹⁵. Здесь, как мы видим, ван вначале дарует землю Великому Секретарю, а затем, по его просьбе, передает ее Чжуну. Очевидно, что Чжун является подчиненным Великого Секретаря (98; 16а–19а). Таким образом, в данном случае мы, скорее всего, имеем дело как раз с частным случаем создания системы «вассалов вассалов», если, конечно, *цай* — это удел.

Иероглиф *цай* представляет собой пиктограмму руки, срывающей плод с дерева⁹⁶. Таким образом, он весьма «подходит» для употребления в том случае, когда какому-либо лицу в качестве платы за службу дается определенная территория, доходы с которой составят содержание чиновника. Именно так и понимается обычно данный иероглиф. Масперо полагает, что *цай* — один из терминов, обозначающих «частное владение», а вовсе не удел. Однако едва ли мы имеем возможность удостовериться в том, что такое различие имело место в ту пору, и даже сам Масперо отмечает, что владелец *цай*, как правило, склонялся к тому, чтобы постепенно сосредотачивать в своих руках все большую власть, и превращался в феодального вассала (326; 114–115, 143), (328; 366).

Вполне вероятно, что *цай* — еще один вариант обозначения «удела» (89; 22), (76; (2).116)⁹⁷. В еще одной надписи, также приписываемой времени Чэн-вана, сообщается, что ван «дал Цянью *цай* под названием...» Далее следует иероглиф места, но расшифровать его не удалось никому (98; 15b), (76; (2).115–116). Если добавить к этому еще

две надписи, в которых упоминается Цянь, можно сделать вывод, что он занимал во времена Чэн-вана весьма высокое положение, и, наверное, пожалованный ему *цай* был именно уделом (98; 20а, 20b), (76; (1).273, (2).115—116).

Есть также еще ряд надписей, в которых зафиксировано дарование земли как самим чжоуским ваном, так и другими людьми, однако ясные указания насчет того, являлись ли эти территории уделами, отсутствуют. Кроме того, есть случаи, когда одному и тому же человеку даются земельные угодья в разных местах. Однажды даже чжоуский ван пожаловал одному из своих подчиненных семь земельных владений (98; 121ab). Но были ли они все уделами?



На протяжении двух тысячелетий вплоть до сего дня ученые пытались и пытаются установить четкие законы, по которым функционировала феодальная система в Древнем Китае. Мэн-цзы на рубеже IV—III веков до н. э. мог не иметь в своем распоряжении столько же надписей, сколько известно нам сегодня, но ему наверняка были доступны такие материалы, которые для нас навсегда остались неизвестными. При этом Мэн-цзы утверждал, что он не в силах установить детали раннефеодальных установлений. Вину за утрату сведений он возложил на владетельных князей, которые, по его словам, уничтожили документы, в которых были отражены соответствующие законы (335; 5(2)—2). Однако мы вправе выдвинуть и иное предположение: быть может, четких законов, которые бы однозначно разграничивали понятия «удел» и «владение», а также давали бы недвусмысленные указания насчет того, что церемония пожалования должна происходить определенным образом и никаким другим, законов и правил, которые всегда и везде были бы одинаковыми, просто не существовало.

Во владении чжоуских ванов оказалась огромная территория, на которой они должны были утвердить свою власть. У них имелись родственники, вассалы и чиновники, которым необходимо было давать содержание. Вручая земли своим сторонникам, они могли преследовать несколько целей, о которых мы уже говорили выше. Но едва ли,веря какое-нибудь достаточно обширное владение своему вассалу, они специально уточняли, имеет он право управлять им или же нет. Ведь главным для них было то, чтобы территории управлялись. Безусловно, их не могло не заботить то, каким именно образом они будут контролироваться. Мы помним пространное обращение У-вана к своему брату и его увещание, что к народу следует относиться справедливо и благосклонно (401; 39—43). Навряд ли чжоуские ваны и их чиновники вовсе не обладали правом заниматься управлением удаленных от центра земель. Однако для них было физически невозможно взять на себя всю полноту ответственности за происходящее в далекой провинции. Безусловно, получившие большие земельные владения от чжоуского правителя также должны были в той или иной степени заниматься делами управления и таким образом, по сути, стать феодалами вне зависимости от того, существовали какие-либо законы, официально даровавшие им такое право, или же нет.

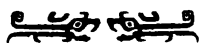
Кроме того, должны были также существовать те — и их было немало — кто отвечал за состояние относительно небольших владений или по крайней мере жил на

доходы с них, и кто не обладал достаточной политической властью и могуществом для того, чтобы быть причисленным к рангу вассалов-князей. Однако о таких занимавших невысокое положение в социальной иерархии людях источники не говорят почти ничего.

Одно счастливое исключение — надпись, датируемая началом Западной Чжоу. Она сделана на сосуде, отлитом неким Сянем, по-видимому, вассалом Кан Шу, первого правителя государства Вэй. Кан Шу стал властителем этого царства, в котором проживала часть покоренных шанцев, после того, как последние подняли восстание против Чжоу и потерпели поражение. В надписи говорится, что, когда Кан Шу впервые посетил свои новые владения, Сянь сопровождал его. Правитель поручил Сяню исполнять ряд обязанностей, которые не уточняются. Далее сообщается, что «гун пожаловал Сяню зерно со ста «акров»». В память об этом Сянь и отлил бронзовый сосуд (98; 225а).

Как «акр» здесь переведен иероглиф *му*, который обычно интерпретируют как «китайский акр». Площадь *му* значительно менялась с течением времени, как и значения многих других китайских мер. Считается, что в чжоуские времена *му* было очень маленькой единицей, настолько маленькой, что сто *му* составили бы чуть меньше нынешних 4,75 английских акров. Однако действительно ли *му* было так мало в государстве Вэй около 1100 г. до н. э., определить невозможно. В любом случае зерно менее чем с пяти акров не представляется достаточно ценным подарком, чтобы в честь этого события отливать сосуд.

В данной надписи иероглиф *му* используется в качестве глагола. Го Мо-жо предполагает, что *му* употреблено вместо другого иероглифа со значением «дарить что-то ценное» (98; 225а). Нам, однако, видится, что уже в самом начале Западной Чжоу владетельные князья могли наделять своих подчиненных землей. Но получил ли Сянь лишь зерно со ста *му* или же сто *му* пахотной земли в качестве содержания? Это нам неизвестно. Как бы то ни было, навряд ли здесь, учитывая размеры земли, подразумевалась какая-то политическая власть над нею. Скорее всего, чиновник, выполнявший определенные функции, получал в качестве вознаграждения либо саму землю, либо зерно, производимое на определенной площади. Насколько мы можем судить по надписи, Сянь не был феодальным вассалом; если он не являлся чиновником-бюрократом, то статус его можно определить как очень близкий к последнему⁹⁸. И два тысячелетия спустя после этого китайские чиновники по-прежнему по крайней мере частично получали жалованье зерном, хотя деньги вошли в широкое употребление уже в период Борющихся царств (268; 83).



Институт семьи имел чрезвычайно важное значение уже при Западной Чжоу. Мы помним слова У-вана о том, что не любящие и не почитающие членов своей семьи хуже убийц. А «Ши цзин» так говорит о его отце Вэнь-ване:

Он был почитателен к благородным предкам,

Так что духи никогда не возмущались,

И никогда не оставались недовольными.

Он являл собой образец для своей супруги,

А также для своих братьев.

Так управлял он семьей и государством.

Концепция семьи как микрокосма государства настолько фундаментальна для китайской мысли, что приведенное выше стихотворение цитируется в качестве примера для правителей и в «Цзо чжуань», и в «Мэн-цзы» (445; 176::177), (335; 1(1).7.12).

Сян-вану (651—619 до н. э.) приписываются такие слова: «Между правителем и подданным не может быть никаких тяжб... Ведь если бы таковая случилась, это привело бы к тяжбе между отцом и сыном, так что более не существовало бы различий между высшими и низшими» (293; 2.6а). Таким образом, очевидно, что семья воспринималась в качестве модели для государственного устройства.

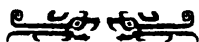
Семья с самого начала Чжоу играла заметную роль в функционировании феодального механизма. Мы уже видели, что большая часть главных уделов была, видимо, пожалована членам правящего дома. Многие крупные сановники при чжоуском дворе приходились ближайшими родственниками вану. Поскольку, как правило, браков с однофамильцами старались избегать⁹⁹, то правящие семьи, носившие иную фамилию, чем Цзи, представляли для дома Чжоу, а также для его однофамильцев из других царств, наиболее подходящий вариант для заключения браков. Из надписей на бронзе мы знаем, что жена второго чжоуского властителя Чэн-вана носила фамилию правящего дома царства Ци; Чэнь Мэн-цзя полагает, что она была дочерью Тай-гуна, первого правителя Ци (76; (2).117). В надписях «Ши цзине» и «Цзо чжуань» отмечено множество случаев заключения подобных браков (394; 14, 38, 231), (445; 855::855), (179; 104—105). В одной из надписей, которую Го Мо-жо датирует концом Западной Чжоу, говорится, что одна из женщин, принадлежавших к чжоускому дому, вышла замуж за чиновника из царства Цзинь (98; 230b).

Безусловно, кровные и брачные узы, связывавшие чжоуских ванов с их главными вассалами, были важным фактором, скреплявшим феодальную структуру и способствовавшим ее сохранению. Как мы помним, в Нормандии, например, все крупные вассалы приходились родственниками королю. Однако если говорить о средневековом европейском феодализме в целом, то родственные узы играли в нем куда меньшую роль, чем в Китае. Но и в Европе признавалась желательность того, чтобы вассалы были родственниками. Блок пишет: «Самым счастливым героем эпохи был тот, у кого все воины были связаны с ним либо новыми феодальными отношениями вассалитета, либо древними узами родства... Высшей преданности можно было ожидать тогда, когда имело место и то, и другое, как, например, в случае с герцогом Бегом, тысяча вассалов которого были *trestous d'une parente*, «все одного рода». На чем, согласно автором хроник, зиждилась власть знатного феодала, хоть в Нормандии, хоть во Фландрии? Без сомнения, на его замках, на его доходах в серебряной монете, на количестве его вассалов; но зависела также она и от того, сколько у него было родственников» (38; 124).

Однако у всякой медали есть и обратная сторона. Если воспринимать феодализм только как средство достижения определенных политических целей, оказывается, что родственные узы в определенном смысле несовместимы с ним. Блок отмечает, что «узы,

основанные на кровном родстве... по самой своей природе чужды человеческим взаимоотношениям, характерным для феодализма» (38; 123). Правитель, желающий вручить бразды правления над определенной территорией кому-либо, должен, по идее, если он хочет добиться наилучших результатов, искать наиболее подходящего и способного человека, невзирая на наличие или отсутствие родственных связей. А если избранник не оправдывает возлагавшихся на него надежд, он должен быть заменен, опять-таки вне зависимости от степени родства.

Отношения людей никогда не бывают простыми и однозначными. Брат короля может быть лучшим кандидатом в качестве вассала, и не только потому, что на преданность и верность его можно положиться, но и потому, что сам факт родства с королем повышает его престиж, престиж, которого иной претендент может быть лишен. И смещение близкого родственника правителя с его поста в обществе, где семейная солидарность ценилась чрезвычайно высоко, могло нанести самому правителю куда больший ущерб, чем если бы речь шла о лишении прав просто одного из подданных. Во взаимоотношениях чжоуских ванов с их родственниками-вассалами немаловажную роль играл духовный фактор. Поначалу чжоуские правители обладали таким могуществом, что их родственники едва ли могли представлять для них какую-нибудь угрозу. Назначение вассалами родственников правящего дома имело определенные преимущества. А кодекс семейной верности делал изгнание родственника и его наследников из удела как минимум весьма обременительным. Вот почему им по крайней мере, как правило, оставляли их владения. Но чем дольше они стояли у власти в своих владениях, чем в большей степени превращались они в местную аристократию, связанную множеством уз с подобными себе, тем большую посаженные в уделах родственники представляли опасность для чжоуских ванов. Те же самые факторы способствовали и укреплению кодекса семейной солидарности, способствовавшего усилению тенденции воспринимать родственников-вассалов как наследных правообладателей уделов. Все это и усиливало их потенциальную угрозу чжоускому двору, и одновременно затрудняло, если не делало чрезвычайно опасными, возможные попытки лишить могущественного родственника его владений.



Считается общепризнанным, что по крайней мере на протяжении трех тысячелетий семья была одним из самых важных, а быть может, даже и наиболее важным, институтом китайской цивилизации. Конфуций и конфуцианцы придавали огромное значение семейным связям и долгу перед семьей. Но что признается не всегда и что безусловно должны понять мы, если мы хотим приблизиться к постижению действительного положения вещей, так это то, что само значение слова «семья» не оставалось неизменным.

Конфуций и его ученики, если судить по их высказываниям, зафиксированным в «Лунь юе», полагали родственные отношения архетипом политического и социального порядка. Однако чрезвычайно важно отметить, что в «Лунь юе» говорится, по сути, лишь о двух типах взаимоотношений в семье — между родителями и детьми и между братьями (9; 1.2, 6—7, 11; 2.5—8, 20—21; 4.18—21; 9.15; 11.4; 12.5, 11; 13.7, 18, 20, 28;

17.9, 21; 19.18)¹⁰⁰. То есть речь идет о «семье» в наиболее узком смысле слова, состоящей из отца, матери и детей, вне зависимости от того, имеют дети собственные семьи или нет. Таковую семью иногда называют «нуклеарной».

В период Весен и Осеней «аристократической семьей» обычно называли группу родственников, которая обозначалась термином *ши*. Она не просто складывалась из определенного количества «нуклеарных» семей; эта была «расширенная семья», порядок в которой устанавливался главой рода. *Ши* отчасти схожа с римской *familia*, которая определяется как «большой самодостаточный дом, состоящий не только из членов, связанных общим происхождением и брачными узами, но и рабов и прочих слуг» (157; т., 67). Однако *ши* обычно была и феодальным поместьем, по сути, маленьким государством внутри феодального государства, со своими землями и политическими особенностями. В «Цзо чжуань» говорится даже, что для вассала *ши* действовать в интересах не семьи, а правителя государства, считалось «величайшим из преступлений» (445; 654::655). Сюй Чжэ-юнь говорит:

«Государство периода Весен и Осеней не было чисто политическим институтом. Оно напоминало расширенную семью; глава ее царствовал, но не правил. Министры обладали положением и властью не вследствие своих должностей; они обладали властью и получали должности потому, что приходились родственниками правителю или возглавляли могущественные семьи. В государстве Лу, например, члены каждой из трех главных семей — Цзи-сунь, Шу-сунь и Мэн-сунь — занимали один из трех министерских постов. Только однажды в «Цзо чжуань» упоминаются их официальные титулы» (219; 78). Главным считалось не то, что такой-то человек занимал пост первого министра Лу, а то, что он стоял во главе Цзи-сунь-*ши*.

«Цзо чжуань» рисует удивительно подробную панораму эпохи Весен и Осеней, а особенно — жизни аристократического класса. Причем доминирующей темой выступают именно их родственные связи, а в особенности — их отношение к чжоускому дому. Превосходство того или иного государства над другими определялось в зависимости от того, насколько близки были его властители к правящей семье. Вопросы дипломатии и войны обсуждались в контексте связей между правителями государств. Отсутствие каких-либо родственных связей с царствующими китайскими домами автоматически ставило государство в разряд «чужих». Уже в конце периода Конфуций говорил, что «государства Лу и Вэй — старшие и младшие братья», ибо они были основаны (за шесть столетий до того) родными братьями (445; 30–31::32, 197::198–199, 354::354–355, 637–638::640–641), (9; 13.7).

Поскольку родственным связям, особенно с чжоуским домом, придавалось столь высокое значение, предметом особенной гордости являлось ношение фамилии правящей семьи — Цзи. Поэтому в «Цзо чжуань» неоднократно упоминаются различные Цзи, т. е. государства, у руля власти в которых стояли обладатели этой фамилии (445; 189::192, 204::209, 454::455, 545::549, 624::625).

Если же мы обратимся от источников периода Весен и Осеней к источникам западночжоуским, то создается впечатление, словно мы попали в какую-то другую страну. Действительно, в соответствии с традиционной китайской почтительностью к семье

и семейным отношениям мы находим в них свидетельства о родителях и братьях. Однако взаимоотношения за пределами «нуклеарной семьи» рассматриваются чрезвычайно редко. И практически не упоминаются большие родственные группы в качестве силы, играющей роль в политической жизни страны.

Если бы картина общественной жизни при Западной Чжоу напоминала ту, что сложилась в эпоху Весен и Осеней, то в таком случае, казалось бы, мы должны были ожидать упоминаний о влиянии тех или иных родственных групп, в первую очередь, в «Ши цзине». Однако в источнике, даже в тех случаях, когда описываются главные пиршества и жертвоприношения, редко упоминаются какие-либо родственники за исключением ближайших. Много говорится и о военных действиях; тем не менее нет никаких указаний на то, что отряды воинов, связанных родственными узами, сражались бы вместе. В «Ши цзине» (в основном в стихотворениях, относящихся к концу Западной Чжоу) нашли отражение чаяния и жалобы простых людей на тяготы и лишения; говорится и о плохом управлении, и о жадности и алчности чиновников. Здесь можно было бы ожидать указания причины — взаимного покрывания друг друга различными чиновничьими кланами. Но единственный случай осуждения «родственной корысти» относится к случаю, когда родственные отношения установились в результате заключения брачного союза. А ведь это совершенно иная ситуация по сравнению с периодом Весен и Осеней, когда положение дел определяли *ши* — родственные группы, основывавшиеся на общности крови и происхождения по мужской линии от одного предка (394; 133—134). Мы уже отмечали, что, в отличие от источников периода Весен и Осеней, в которых различные *ши* выступают главными действующими лицами во всех сферах жизни, в западночжоуских источниках (известных нам, во всяком случае) нет ни одного несомненного фрагмента, в котором бы иероглиф *ши* обозначал родственную группу.

Даже иероглиф правящего дома Цзи, фамилии, которой как символом принадлежности к семье чжоуских ванов чрезвычайно гордились в эпоху Весен и Осеней, в западночжоуских источниках встречается до удивления редко. В «И цзине» и «Шу цзине» он отсутствует вообще. А в надписях на бронзе нашего корпуса и в «Ши цзине» он не только употребляется нечасто, но и при этом исключительно применительно к женщинам, как и многие другие иероглифы, обозначающие фамилию (98; 89а, 106а, 126а, 134а, 230b), (394; 14, 25, 89)¹⁰¹. Ничего не говорится о том, что государства людей с фамилией Цзи составляли какую-то особую привилегированную группу.

В эпоху Весен и Осеней и чжоуский ван, обращаясь к владетельным князьям, и последние в беседах друг с другом, как правило, использовали термины родства. (Это не ново для нас, ведь европейские короли тоже имели обыкновение обращаться как друг к другу, так и к знатым людям своих государств «кузен»). Мы видим, что чжоуский ван называет удельных князей «дядьями», «племянниками» и даже «братьями»¹⁰². Хотя похожие случаи могут быть обнаружены и в западночжоуских источниках, однако они чрезвычайно редки. Надписи на бронзе, например, фиксируют, как правило, предельно простое обращение чжоуского вана к своим вассалам и чиновникам: он называет их только по имени¹⁰³.

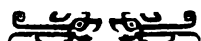
Короче говоря, хотя семейные отношения, безусловно, играли важную роль в общественной жизни при Западной Чжоу и в принципе воспринимались в качестве модели, определяющей как поведение человека, так и систему управления, в качестве таковых воспринимались, как правило, отношения внутри «нуклеарной», а не «расширенной», семьи. У-ван, осуждая тех, кто пренебрегает долгом перед семьей, и говоря, что они хуже, чем убийцы, ведет речь о «сыновьях», «отцах», «старших и младших братьях». А «Ши цзин» свидетельствует, что Вэнь-ван правил, являя должный пример жене и братьям (401; 42), (394; 192).

Какую же роль на самом деле играли родственные связи в западночжоуском феодализме? Она, безусловно, была значительна, но, скорее всего, преувеличивалась традицией. В данном случае, как и во всех прочих, мы, по-видимому, имеем дело с тенденцией переносить достаточно хорошо известные нам модели периода Весен и Осеней на Западную Чжоу, о которой сведений у нас намного меньше. Конечно, многие крупные феодалы и важные сановники чжоуского двора приходились родственниками друг другу, но при этом, насколько мы можем судить, от них требовалось, чтобы они по своим качествам соответствовали занимаемому положению. И. Миядзаки прав, указывая, что родственные узы по определению должны были ослаблять власть чжоуских ванов над вассалами, и что со временем родственники правящего дома, властвовавшие в уделах, стали считать себя привилегированным сословием (340; 151). Однако по крайней мере в начале Западной Чжоу эти факторы еще не были решающими.

В одном из разделов «Шу цзина» зафиксировано обращение У-вана к одному из младших братьев, по-видимому, произнесенное в тот момент, когда тот получил удел или должность, или же и то и другое. У-ван предупреждает его: «Пост (дарованный тебе) не вечен¹⁰⁴. Подумай об этом! Да не будет у меня причин пресечь твою радость!» В другом месте, обращаясь к этому же брату, У-ван говорит еще убедительнее: «Если не будешь следовать моим наставлениям, я, единственный, не проявлю ни капли жалости. Если не будешь служить искренне, будешь казнен» (410; 43, 46).

Сразу же после завоевания Шан У-ван назначил двух своих братьев «инспекторами», поручив им надзирать за двумя группами поверженных шанцев. После смерти У-вана шанцы подняли восстание, и оба брата, дядя Чэн-вана, присоединились к ним. И когда мятеж был подавлен, к ним вовсе не отнеслись снисходительно как к родственникам, чего, казалось бы, можно было бы ожидать. Источники расходятся насчет того, определил ли им наказание сам Чэн-ван или же Чжоу-гун, но единодушны в том, что один из братьев был казнен, а другой — отправлен в ссылку¹⁰⁵. Хотя родственные связи, несомненно, играли важную роль при Западной Чжоу, есть серьезные основания усомниться в том, что их вмешательство в самые насущные для жизни государства дела было решающим. Аппарат империи, насколько мы можем судить, функционировал с редкой для похожих ситуаций отлаженностью. Тот факт, что случаи выказывания неповиновения на протяжении большей части западночжоуского периода были весьма редки, показывает, что чжоуские ваны и центральные власти пресекали всякие попытки восстания под предлогом принадлежности к чжоускому дому.

Безусловно также, что родственная связь с чжоуским двором была не единственным основанием для получения милостей от правителя. По прочтении надписей на бронзе создается даже впечатление, что куда большей благодарности удостоивались те, кто приобрел заслуги на службе Чжоу. Часто мы видим, как чжоуский ван признает благодеяния, оказанные предками того или иного вассала его собственным предшественникам: «Когда величайшие и блистательные Вэнь-ван и У-ван получили Мандат Неба...¹⁰⁶ ваши мудрые предки всеми силами помогали прежним правителям, действуя в качестве их рук и ног и помогая им утвердить Великий Мандат» (98; 139a). «Ваши предки трудились на благо чжоуского государства, способствовали открытию четырех сторон света, они следовали Мандату Неба и утверждали его. Ваше усердие неустанно. Дарую вам... (далее следует длинный список богатых даров)» (98; 62ab)¹⁰⁷.



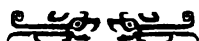
Принято считать, что немаловажную функцию в системе древнекитайского феодализма исполняла религия. Масперо, как мы видели, выдвинул предположение; что все церемонии пожалования уделов происходили около кургана *шэ*, олицетворявшего «божество земли». Многие китайские ученые, с ханьских времен и до наших дней, считают, что акт инвеституры всегда совершался в храме предков.

Роль религии в политической жизни эпохи, в основе которой лежали феодальные отношения, нельзя преуменьшать. Чжоуский ван был Сыном Неба. Некоторые по крайней мере владетельные князья, как и чжоусцы, возводили свое происхождение к божественным или квази-божественным предкам (394; 226)¹⁰⁸. Придворные чиновники говорят, например, следующее: «Мои великие блистательные предки могли величественно утверждать свою добродетель; находясь наверху, они широко раскрыли путь для своих сыновей и внуков внизу» (98; 133a). Но если мы попытаемся обнаружить какие-то особые нити, связывавшие феодализм и религию, мы увидим, что они практически неуловимы.

Как известно, у нас нет достаточных свидетельств для того, чтобы безоговорочно утверждать, будто в западночжоуские времена церемония инвеституры происходила около *шэ*. Ци Сы-хэ цитирует три ханьских сочинения, в которых говорится, что таковая всегда совершалась в храме предков, и заключает: «Вообще говоря, в эпоху «божественного права» все великие дела могли делаться лишь при условии соответствия их божественной воле. Чжоусцы считали своих предков богами, а потому ритуал пожалования должностей и рангов происходил в храме предков». Однако Чэнь Мэн-цзя свидетельствует, что изучение надписей подтверждает: чжоуский ван вовсе не всегда возводил своих подданных в тот или иной ранг именно в храмах. Это происходило и в других залах, и даже в ведомствах и резиденциях (88; 201), (76; (3).103–104, 110)¹⁰⁹. Общество, в котором функционировала феодальная система, и его культура, были пронизаны религией. Однако сам по себе феодализм, видимо, едва ли имел религиозную окраску. Да и почему он должен был ее иметь? Ведь это всего лишь один из технических методов управления страной.

Мы склонны связывать феодализм с религией на основе европейского опыта, когда кандидат в рыцари должен был соблюдать пост и возносить молитвы, посещать мессы и

лишь потом мог взять меч с алтаря либо же получить оружие от священника. Однако вся церемония посвящения в рыцари — достаточно поздняя, а включение в нее христианских элементов произошло еще позже. «Рыцарство изначально было не-христианским», — говорит Карл Стефенсон (415; 47–55), (417; 58–59, 155–156), (38; 312–319). В Европе, как и в Китае, феодализм был, в первую очередь, средством достижения определенных целей, а его связь с религией была, скорее, случайной.



Передавались ли уделы по наследству при Западной Чжоу?

Существует широко распространенная тенденция считать феодализм системой наследной передачи привилегий, и даже ученые подчас употребляют слова «феодальный» в качестве синонима к «наследственный»¹¹⁰. А один китайский ученый охарактеризовал феодализм как систему, при которой государство разделяется на территории, возглавляемые наследными правителями (68; 803).

Однако наиболее авторитетные исследователи феодализма, очевидно, сходятся в том, что сама по себе передача владений по наследству вовсе не является неотъемлемой составляющей сущностной природы феодализма. Ф. Ганшоф говорит, что «взаимоотношения вассала и сеньора не были по определению наследственными» и на самом деле могли прекращаться в случае смерти того или другого (182; 22, 121). Стрейер указывает, что на начальном этапе европейского феодализма земли, пожалованные вассалам, не только могли отчуждаться, но и на самом деле забирались господином после смерти вассала, если не ранее (417; 21–25, 97–99). В принципе феодализм как система управления, видимо, не должен был предполагать передачи уделов по наследству. *Raison d'être* его заключался в том, чтобы давать государству преданных и способных администраторов, которые бы управляли землями для своего хозяина. Разве можно быть уверенным в том, что преемник каждого вассала будет верным и способным?

Масперо утверждает, что в чжоуском Китае и уделы, и то, что он называет «частными владениями» — некоторые называли бы их уделами «вассалов вассалов», — были наследными с самого начала (326; 117, 135)¹¹¹. Другие тем временем полагают, что уделы, строго говоря, не передавались по наследству, поскольку господин должен был подтверждать права наследника на правление (220; 515–517)¹¹².

Из всех западночжоуских надписей лишь в одной, видимо, речь идет о «подтверждении» прав вассала на унаследованный удел. Чжоуский ван говорит одному из *хоу* (название его владения не расшифровано): «Наследуйте вашему деду и отцу в качестве *хоу* в ...» (98; 115b). В «Ши цзине» также есть пассаж, по стилю весьма похожий на те надписи, в которых нашли отражение случаи пожалования удела. В нем речь идет о подтверждении прав на наследование Хань-хоу: «Хань-хоу получил права. Ван лично вручил ему их, сказав: «Продолжайте (дело) ваших предков, не пренебрегайте моими повелениями, никогда не ослабляйте усилий». В другом фрагменте в тех же словах зафиксировано назначение Ху-бо правителем в Шао (394; 230, 234).

Если говорить о периоде Весен и Осеней, то здесь мы имеем дело с целым рядом случаев, когда чжоуский ван «давал уделы» или утверждал преемников в царствах,

которые в действительности уже на протяжении многих поколений передавались в качестве наследных владений. Поскольку в это время ван уже не обладал сколько-нибудь значительной реальной властью, подобная «инвеститура», по сути, не имела смысла. Так, в 693 г. до н. э. посланник чжоуского правителя отправился в Лу, чтобы подтвердить права на престол Хуань-гуна, который к тому времени уже более как год ушел в мир иной! (445; 72–73:74)¹¹³. Каким бы фарсом ни выглядели такие церемонии в достаточно поздний период, в них, видимо, все-таки правильно усматривать обычай, обладавший реальной силой в западночжоуские времена — правитель провозглашает того или иного преемника, что является своеобразной церемонией подтверждения легитимности его власти.

Представляется несомненным, что теоретически чжоуский ван обладал правом отобрать дарованный удел. Мы помним, как У-ван предупреждал своего брата-вассала, что право на царствование, дарованное им, не является невозвратимым, и что если он не оправдает возложенного на него «высокого доверия», он будет не только лишен владений, но и предан смерти (401; 43, 46). Однако отыскать случаи действительного отчуждения уделов в западночжоуских источниках едва ли возможно. В одной из надписей ван приказывает некоему Мао-бо принять обязанности *гуна*, но здесь речь идет, скорее, о передаче чиновничьих функций, а не удела (98; 20b–23a), (76; (2).70–73)¹¹⁴. В другой говорится о том, что чжоуский правитель забрал земли у одного из своих подданных и передал другому. В данном случае могло иметь место отчуждение удела, однако полностью быть уверенным в этом нельзя (98; 87b).

При всем при этом мы имеем право выдвинуть предположение, что уделы считались наследными с самого начала. Во-первых, мы не можем сбрасывать со счетов тот факт, что практически в каждом случае, о котором мы имеем хоть какую-то информацию, уделы, видимо, действительно передавались по наследству. И в том же самом разделе «Шу цзина», в котором У-ван предупреждает своего младшего брата, что в случае неповиновения он будет казнен, правитель говорит также, что если он будет усердным и добродетельным, люди его владений «будут руками и ногами и для твоих потомков», т. е. будут служить ему, его сыновьям и внукам (401; 43). Примерно то же самое сказано и в стихотворении «Ши цзина», повествующем об образовании государства Шэнь и приписываемом концу Западной Чжоу. В нем сказано, что ван повелевает новоявленному властителю государства владеть им как «наследной» землей (394; 227).

Взгляд на ситуацию в средневековой Европе опять-таки может помочь нам понять, в какой-то степени западночжоуские уделы передавались либо не передавались по наследству. Блок указывает, что хотя, строго говоря, уделы не могли наследоваться, чаще всего «хозяин был не вправе отказывать в инвеституре естественному наследнику при условии, что тот прежде выказал повиновение; победа права наследования в этом смысле явилась победой социальных сил над уже отживавшим свой век правом». В любом случае, продолжает он, «узы вассальной верности соединяли не столько двух конкретных людей, сколько две семьи, одна из которых утверждала свое право властвовать, а другая — подчинялась этой власти. Да и могло ли быть иначе в обществе, где родственные связи играли такое большое значение?» Интересы феодала, отмечает Блок, «заставляли его настаивать на возможности отчуждения владений. Но, с другой стороны, он

вовсе не обязательно всегда противился наследной преемственности. Ведь в конечном счете прежде всего он нуждался в людях, а где же он мог их набрать в первую очередь, как не среди потомков тех, кто уже служил ему?» (38; 190—191).

Все эти причины должны были действовать в Древнем Китае в не меньшей степени, чем в средневековой Европе. А вследствие особого значения семьи для китайской культуры роль семейных связей должна была быть еще более значительной. По-видимому, она способствовала утверждению повсеместного убеждения в том, что раз глава семьи получил удел, его потомки, при добродетельном поведении и соблюдении определенных условий, могли продолжать править в нем. Однако точно так же, как Небо могло лишить Манадата порочного правителя, и иногда действительно делало это, в результате чего на трон всходила новая династия, так и Сын Неба мог отобрать владения у недостойного и невежественного вассала и передать его другому лицу. Однако, насколько мы можем судить по западножюуским источникам, такое случалось очень редко. На самом деле уделы передавались по наследству. Представляется вполне вероятным, хотя наши данные на сей счет скудны, что на протяжении по крайней мере большей части западножюуского периода чжоуские правители внимательно следили за тем, чтобы каждый новоявленный вассал изъявлял верность правящему дому. Но уделы передавались по наследству поколение за поколением, так что едва ли что-нибудь могло предотвратить возникновение убежденности, что они должны наследоваться. А в такой ситуации то, во что верит достаточно много людей на протяжении длительного времени, в конце концов становится истиной.

Глава XII

МЕТОДЫ УПРАВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВОМ

В управлении подвластными территориями западночжоуские ваны использовали самые разнообразные методы. Некоторые из них мы уже рассматривали. Самый очевидный — опора на военную силу. Другой — содержание аппарата придворных чиновников, занимавшийся преимущественно финансовыми и юридическими вопросами и имевших обширные контакты с местными правителями, степень независимости и могущества которых была различной. Таким образом, чжоуские ваны, несомненно, получали информацию о многих стоящих перед государством проблемах и могли решать их прежде, чем они достигали критической отметки. Однако задачи управления страной не ограничивались только вышеназванными, были и многие другие, не столь бросающиеся в глаза, и именно о них мы будем говорить в настоящей главе.

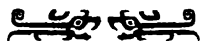
Мы уже отмечали, что в некоторых отношениях система западночжоуского управления больше походила на ту, что существовала уже в имперские времена, на протяжении христианской эры, нежели на ту, что функционировала в период Весен и Осеней. Однако управление при Западной Чжоу, особенно на раннем этапе, в одном сильно отличалось от последующей имперской. И отличие это состояло в том, что западночжоуские правители лично выполняли самый широкий круг обязанностей.

Уже при династии Цинь (221—201 до н. э.) император воспринимался в качестве божественного посланника, настолько превосходящего простых смертных, что его трудно было представить имеющим с последними хоть какие-то взаимоотношения. Второй

император Цинь вообще редко виделся с кем-либо за исключением евнухов, посещавших его во внутренних покоях, и в результате один из них получил практически неограниченную власть над всей страной и выступал фактически единоличным представителем императора для внешнего мира (398; 87.34–35), (42; 44).

Основатель следующей династии Хань до самой своей смерти оставался, в сущности, простым крестьянином. После того как он объединил империю, императорский дворец стал свидетелем нескончаемых пирушек, в которых принимал участие и Сын Неба. Но даже он в конце концов понял, что так больше продолжаться не может, и утвердил царственный ритуал, превозносивший императора и устанавливавший его величие (398; 99.13–18), (483; т. 1, 293–295), (145; I, 21). Конечно, на протяжении своей долгой истории Китай повидал всякое, но в целом император оставался для простых людей фигурой настолько далекой, что они чрезвычайно редко, если вообще когда-либо, имели возможность лицезреть его. А иногда бывало и такое, что императоров нечасто видели даже некоторые из номинально считавшихся первыми сановниками государства.

Все это иногда позволяло тем, кто удостоивался чести быть особенно приближенным к Сыну Неба, например, доверенным министрам либо евнухам, узурпировать власть, и тогда император превращался в простую марионетку. Но были и такие императоры, которые, несмотря на то, что они общались лишь с весьма ограниченным кругом своих подданных, крепко держали нити управления страной в своих руках, проводя подчас жестокую и деспотичную политику. В этом им помогал высокоорганизованный механизм управления и система взаимного доносительства, когда различные чиновники следили друг за другом и обо всем докладывали непосредственно императору. Мы, однако, видели, что свидетельства источников не позволяют заключить, что система государственного управления при Западной Чжоу отличалась высокой организованностью. Безусловно, чжоуские правители обладали какими-то скрытыми и не слишком явными рычагами давления. Но, в первую очередь, они, по-видимому, лично занимались самыми разнообразными делами государства, совершали инспекционные поездки и общались с множеством своих подданных, т. е. делали то, что для последующих имперских времен в целом не было характерно.



Мэн-цзы, наш великий, хотя подчас, быть может, и не слишком надежный, источник, утверждает, что в древности инспекционные поездки по стране были обязательной практикой чжоуских ванов. Такие поездки, говорит он, совершали дважды в год, весной и осенью, и в ходе них ван посещал все подвластные ему земли. Обычай этот Мэн-цзы возводит не только к правителям Чжоу, но и к легендарным императорам династий Ся и Шан.

«Когда Сын Неба посещал владетельных князей, это называлось «инспекцией уделов»... Весной он наблюдал за пахотой и восполнял любые недостатки (зерна). Осе-

нию он контролировал ход жатвы и исправлял любые ошибки». Также, по словам Мэн-цзы, чжоуский правитель следил за тем, как обстоят дела управления в каждом государстве, и награждал или укорял ответственных чиновников (335; 6(2).7.2, 1(2).4.5.).

Представляется вполне вероятным, что здесь, как и в ряде других случаев, Мэн-цзы основывается на каких-то подлинных сведениях о том, как функционировала государственная система в западночжоуские времена. Естественно, что он ее усовершенствовал, формализовал и превратил в институт, якобы существовавший с древнейших времен. Безусловно, это происходило не на пустом месте. В «Ши цзине» есть описание триумфального путешествия через различные царства, совершенного, как утверждают некоторые, самим У-ваном (394; 242)¹. А в одной из надписей на бронзе говорится о путешествии Чэн-вана на крайний юго-восток страны, вплоть до самого моря (76; (1).165–167). Тем не менее маловероятно, чтобы каждый правитель два раза в год посещал все вассальные государства. Действительно, источники, известные нам, не упоминают ни об одной поездке, в ходе которой чжоуский ван объехал бы все свои владения. Регулярные поездки, которые можно предвидеть, были бы, пожалуй, менее полезными для дела управления страной, нежели более редкие, но неожиданные. И хотя источники редко специально оговаривают, что тот или иной правитель предпринял путешествие именно с целью инспекции, из них становится ясно, что поездки совершались достаточно часто и в самые разные районы империи, и можно быть уверенными, что чжоуские ваны прекрасно понимали, какую хорошую они дают им возможность для того, чтобы войти в курс дела и поближе познакомиться с жизнью своих подданных.

Чжоуские ваны лично вели армии в многочисленных военных походах. Заявляемой целью подобных экспедиций (и, без сомнения, реальной) было ведение военных действий, иногда на далеких границах чжоуских земель. Однако такие акции, когда чжоуские армии торжественным маршем проходили через вассальные государства, позволяли чжоуским ванам не только встретиться с местными правителями и вникнуть в положение дел в разных частях страны, но и лишний раз явить всем подданным силу и мощь центральной власти. В стихотворении, упоминавшемся выше, сказано, что, шествуя через территории государств, чжоуский правитель «устрашает их, и нет ни одного, кто бы не трепетал и не дрожал от ужаса» (394; 242). Вот какое впечатление оставляет вид чжоуских армий:

Величественен наш ван-правитель;
Слева и справа — знамена и стяги.
Они вздымают их ввысь,
Как и приличествует славным воинам...
Чжоуский ван идет в поход,
И шесть армий следуют за ним.
Да здравствует чжоуский ван!
Разве не великолепен он! (394; 191).

Порой такие походы преследовали, видимо, несколько целей. Как мы помним, в конце Западной Чжоу особую опасность для государства представляли варварские

племена востока и юга. Есть предположение, что чжоуские правители, в надежде совладать с ними, во многом полагались на Э-хоу. В надписи на бронзовом сосуде сообщается, что «ван совершил военный поход на юг», а по возвращении встретился с Э-хоу, который потчевал правителя изысканным вином; последний, в свою очередь, устроил в честь него пир. Затем и чжоуский ван, и Э-хоу приняли участие в состязании лучников, и ван лично (в знак особой милости) преподнес радушному хозяину яшму, четырех лошадей и стрелы (98; 107b), (223; 61). Поскольку в последующем Э-хоу встал во главе мятежа против чжоуского вана, может показаться, что величественный жест последнего потерпел провал². Однако из этого вовсе не следует, что правитель проявил недалекость и наивность. Он, несомненно, знал о варварской угрозе на этом направлении и, быть может, даже усомнился в искренности Э-хоу. В таком случае он мог совершить военный поход с тем, чтобы показать Э-хоу свою готовность к любому повороту событий, а заодно своей необычной щедростью и великодушием завоевать его преданность. Если цель его была такова, то он не смог достичь желаемого.

В любом случае в данном эпизоде проявился один из тех методов, коими чжоуские ваны стремились сдementировать свою власть — это открытая и активная социальная политика. Они никоим образом не панибратствовали, ведь их превосходство никогда не вызывало сомнений. Чжоуский ван считался Сыном Неба, наделенным квазибожественными атрибутами. Но именно вследствие своего превосходства каждая вещь, которой он одаривал, каждый знак внимания, которым он удостоивал, возвышал получателя царских милостей над всеми прочими подданными. Так, если верить надписям, бронзовые сосуды отливались в том числе и в память о том, что правитель вручал их создателям, например, троих оленей, или даже просто одну-единственную рыбу (76; (5).115, 120), (315; 3.23b).

В «Ши цзине» нашел отражение эпизод, когда к чжоускому двору, в невероятно изысканных и роскошных одеждах, явилась группа владетельных князей. Сын Неба дарит им лошадей, экипажи и прекрасные одеяния, и в то же время, пользуясь предоставившейся возможностью, «присматривается к ним» (394; 175—176).

В надписе на сосуде, отлитом чиновником князя Цзин-хоу, Составителем книг Маем, рассказывается о том, какого приема удостоился в столице его господин, когда он отправился туда после получения удела. Вначале вместе с другими гостями вана Цзин-хоу присутствовал на церемонии жертвоприношения. Потом он отправился вместе с ваном к окружному рву, и ван сам правил лодкой и стрелял в птиц из лука³. На лодке было установлено красное знамя. Потом правитель преподнес Цзин-хоу немало драгоценных даров, а тот, в свою очередь, подарил металл Маю. В память об этом Май отлил бронзовый сосуд, «в год, когда Сын Неба оказал милости господину Мая Цзин-хоу» (98; 40ab).

В «Ши цзине» говорится, что в честь отъезда Шэнь-бо в его новые владения на юге «ван устроил прощальный пир в Мэй» (394; 227). О подобных пирах, созывавшихся чжоуским правителем, упоминается в целом ряде надписей, а в одной описывается торжество уже в честь него самого. Об одном из царских пиршеств нам известно только из описания некоего Да, начальника стражников, охранявших тот зал, где оно происходи-

ло. Ван послал Распорядителя Кэ, чтобы он пригласил Да и его людей внутрь, а затем приказал одному из чиновников подарить Да тридцать две пегих лошади. В надписи на сосуде, отлитом в память об этом событии, начальник стражи с понятным воодушевлением благодарит чжоуского вана за безграничную щедрость (98; 55а, 84а, 88а, 107б), (76; (5).113, 121; (6).85, 101а). Такие подарки должны были помочь завоевать сердца подданных, и чжоуские ваны, насколько мы можем судить по источникам, действительно не скупились на них.

Подробности царских пиров нам, увы, неизвестны. Однако мы вправе предполагать, что они сопровождались игрой музыкантов⁴. В «Ши цзине» есть даже описание настоящего концерта, данного при дворе целым оркестром:

Есть музыканты-слепцы при чжоуском дворе.

Вот установлены столбы и положены балки на них (рамы для колоколов),

Вот внесены малые барабаны, зачинающие и венчающие конец,

Вот подвешены большие барабаны, и готовы музыкальные камни...

А также свистки и трещетки.

Приготовления кончены, и начинается песнь.

Вступают флейтисты, звуки их совершенны;

Гармонией и глубиной проникнуты они.

Внимают музыке предки, собираются гости,

Не в силах отвлечься от изысканного торжества (394; 245–246).

О гостеприимстве чжоуских ванов мы можем судить по самым разным источникам, которые показывают, каким великолепным и царственным был чжоуский двор. «Ши цзин» в возвышенном стиле повествует о великой охоте «на землях Сына Неба», а одна из дошедших до нас надписей сделана на бронзовом сосуде, отлитом из бронзы владельцем князем, участвовавшим в царской охоте и получившим по повелению вана часть добычи (394; 124), (76; (5).115–116). Чжоуский правитель принимал участие и в рыбной ловле вместе с гостями. Мы помним, как он вместе с Цзин-хоу плавал на лодке, и во время поездки они оба стреляли из лука в птиц (98; 40ab, 55а), (76; (6).85). И практически в каждом случае, когда устраивались те или иные увеселительные мероприятия, ван, если верить источникам, преподносил своим подданным подарки, иногда небольшие, но чаще весьма значительные.

Стрельба из лука была, видимо, любимым спортивным развлечением, если употребление такого термина уместно, для правящего сословия. Состязания лучников упоминаются в связи с пышными пирами; они, как утверждает «Ши цзин», устраивались даже во время жертвоприношений, равно как и в других случаях. Часто в соревнования включался сам чжоуский правитель; он же иногда награждал особо отличившихся (394; 69, 173–174, 202), (98; 30b, 40b, 55b, 69а, 107b), (76; (5).121, (6).97–98, 105). Источники позволяют утверждать, что уже в западночжоуские времена, как и в последующем, состязания по стрельбе из лука представляли собой в высшей степени ритуализованное действие, возможно, сопровождавшееся игрой музыкантов, в котором проявить изысканность формы было не менее важно, чем поразить цель (394; 69, прим.).

Чжоуские правители нередко, и по самым разным поводам, появлялись среди своих подданных. Так, одна из надписей начинается упоминанием о том, как ван совершил ритуал вспахивания земли. Здесь, по-видимому, мы видим один из самых ранних случаев широко распространившейся впоследствии практики, когда правитель, самолично пропашивая борозду, знаменовал тем самым начало сельскохозяйственного сезона⁵.

Надпись эта датируется правлением Чэн-вана. В «Ши цзине» же мы читаем:

О! Чэн-ван,

Величественно приходит он и приближается.

Бросая в землю зерна,

Он ведет за собой земледельцев (398; 244)⁶.

Безусловно, в данном случае мы имеем дело именно с праздником начала сельскохозяйственного года. После совершения ритуала вспахивания земли началось состязание лучников, в котором, наряду с другими, принимал участие и сам правитель. Возвращаясь обратно, он сам управляет колесницей. Перед его колесницей едут два знатных сановника. Чжоуский ван щедро вознаграждает их, и в память об этом один из них и отлил сосуд, благодаря которому мы знаем о том, что происходило (98; 30b–31a).

В имевших огромное социальное значение церемониях и ритуалах принимали участие не только сами чжоуские ваны, но и их супруги. На основании имеющихся у нас сведений мы можем говорить, что их жизнь вовсе не протекала в абсолютной изоляции, как иногда полагают. На самом деле знатные женщины в западночжоуские времена пользовались весьма значительной степенью свободы. К такому выводу приводят нас некоторые фрагменты «Ши цзина», а надписи на бронзе прямо указывают на это. В двух надписях на сосудах, отлитых по повелению супруги одного из владетельных князей в честь получения богатых даров от чжоуского вана, говорится, что ван преподнес знатной особе раковины-каури, яшму и прочие драгоценности. А в одной она сообщает, что подарки были сделаны во время визита чжоуского правителя в ее резиденцию. Сей факт некоторые ученые сочли просто скандальным (76; (3).91–93).

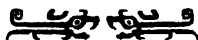
О деятельности жен чжоуских правителей упоминается в нескольких надписях (76; (2).117–118). У них были свои чиновники, люди высокого ранга (98; 102b), (76; (2).104). Мы помним, что супруга Чэн-вана, возможно, дочь правителя Ци Тай-гуна, отдавала в том числе и приказания, касающиеся дел управления, которые по духу весьма схожи с указами самого вана. Она ездила вместе с мужем по стране и даже сопровождала его в одном из военных походов. Некоторые надписи сделаны на сосудах, отлитых благодарными получателями ее даров (98; 3b, 14a), (76; (2).65, 76–77, 117–118, (3).65). А в одной описывается прием, устроенный в ее честь Составителем книг Не Лином (98; 3b), (76; (2).76)⁷.

В другой надписи, сделанной на сосуде, отлитом по повелению госпожи Цзи, супруги одного из владетельных князей, сообщается, что ее муж Му-гун (правитель неизвестного государства) построил для своей жены храм в роще Ю. Супруга чжоуского вана, не забывшая о заслугах Му-гуна на службе прежнему правителю, отправилась в этот храм и вместе с женой Му-гуна совершила церемонию, во время которой подарила

последней яшму и четырех лошадей. В память о царственной щедрости супруги вана жена Му-гуна отлила бронзовый сосуд (76; (5).119–120)⁸. Еще в одной надписи рассказывается о том, как во время рыбной ловли супруга вана развлекала жену Му-гуна и заставила ее принять в подарок триста рыбин (76; (5).120). Очевидно, что знатные женщины находились в достаточно близких и дружеских отношениях.

Не только члены правящей семьи, но и придворные сановники должны были унавливать и поддерживать отношения с местной знатью, что, несомненно, способствовало сплоченности империи. Командующие чжоускими гарнизонами и сторожевыми постами, чжоуские командиры, патрулировавшие дороги, по долгу службы вынуждены были вступать в контакт с владетельными князьями. Безусловно, они отчасти считались шпионами чжоуских правителей, и в какой-то мере таковыми и являлись. Понятно, что между ними и местной аристократией нередко возникали трения. Источники не говорят об этом, но, по логике вещей, ситуация была именно такова. Впрочем, некоторые данные позволяют предположить, что отношения между ними не всегда были враждебными.

В целом ряде надписей упоминается полководец по имени Юн Фу. Он, безусловно, обладал значительным влиянием, поскольку занимал пост командующего южным гарнизоном, в функции которого входило отражение угрозы со стороны варваров хуай-и. Также он поддерживал порядок на дороге, ведущей в государство Фу, которое, как нам известно, он неоднократно посещал. А в одной из надписей сообщается, что подчиненный полководца Юн Фу служил и правителю царства Фу, который в знак признательности преподнес ему металл⁹.



В целом принято считать, что чиновничьи должности передавались при Западной Чжоу по наследству. Чэнь Мэн-цзя говорит, что они наследовались как при чжоуском дворе, так и в местных царствах (76; (6).92, 94)¹⁰. Но если бы дело действительно обстояло именно так, чжоуским ванам было бы необычайно трудно поддерживать порядок в империи. В период Весен и Осеней практика наследования постов была повсеместной, что, безусловно, явилось одним из главных факторов, способствовавшим децентрализации.

В пользу вывода о передаче должностей по наследству обычно приводят тот факт, что в ряде надписей чжоуские ваны говорят о «продолжении», или «преемственности», службы на том или ином посту, подобно «отцу и деду», и даже о том, что «прежние правители повелевали вашему отцу и деду на протяжении многих поколений надзирать за...» (98; 73b, 88b, 96b)¹¹. Свидетельства кажутся вполне убедительными, и я сам прежде полагал их достаточными для того, чтобы утверждать, что должности действительно наследовались. Но в ходе дальнейшего изучения вопроса я пришел к выводу, что у нас весьма немного оснований полагать, что система передачи постов и должностей потомкам действительно играла сколько-нибудь значительную роль при Западной Чжоу.

Вполне понятно, что для любого человека занимать должность, на которой на протяжении поколений служили его предки, было предметом особой гордости. Поэтому, если бы дело действительно обстояло так, сей факт следовало бы ожидать увидеть специально отмеченным. Из 184 надписей, относимых нами к западночжоускому периоду, примерно в 11, наряду с упоминанием о назначении на должность, говорится и о том, что те же самые обязанности возлагались на одного и более предков избранника. Однако примерно в 34 случаях, более чем в три раза чаще, о том, что предки человека занимали точно такой же пост, не сказано ничего¹².

Разумеется, в начале Западной Чжоу наследных чиновников быть не могло, ведь для того, чтобы человек мог служить чжоуским ванам, подобно своим отцу и деду, чжоуские повелители должны были править какое-то время. И действительно, назначение всех одиннадцати человек на должности их предков имело место уже во второй половине западночжоуского периода. Однако за это же самое время было произведено 26 назначений, о которых надписи ничего не говорят как о наследственных. Кроме того, из тех 11 случаев, когда люди занимали посты, прежде принадлежавшие их предкам, восемь относятся к периоду продолжительностью всего в 51 год, с 946 по 895 до н. э., примерно сразу после середины Западной Чжоу. Назначение на должность человека, предки которого уже исполняли такие же обязанности, не имело места (насколько позволяют судить источники) в первой половине западночжоуского периода, что же касается второй половины, то подобное правило не было преобладающим.

В равной степени нельзя говорить и о том, что должности или посты, передававшиеся на протяжении поколений членам одной и той же семьи, были более либо менее важными, чем остальные. Здесь, видимо, отсутствовала сколько-нибудь четкая модель.

Далее, вовсе не обязательно, чтобы люди, получавшие назначение на пост, который прежде занимали их предки, действительно наследовали его. Ведь и в наши дни члены одной семьи в двух и более поколениях могут служить на одной должности, однако о наследовании здесь и речи нет. Если бы при Западной Чжоу все посты передавались по наследству, то сын должен был бы занимать его автоматически, сразу же после смерти отца, или по крайней мере признаваться в качестве обладающего на него наибольшими правами. Однако некоторые свидетельства позволяют сделать вывод, что ничего подобного не было.

В некоторых случаях мы видим, что один и тот же человек в разное время назначается на различные должности, причем только относительно одной источники отмечают, что прежде ее занимали некоторые его предки. И вовсе не всегда такая должность — первая из занимаемых им.

Так, мы уже не раз говорили о Распорядителе по имени Кэ. Он занимал много постов. Согласно недавно опубликованной надписи, правитель говорит ему:

«Прежде я уже назначал вас. Ныне я назначаю вас вновь; расширяя сферу ваших полномочий, приказываю вам занять место вашего деда и отца и стать помощником Слуги-Тигра» (99; 27).

Очевидно, что Кэ, только отслужив чжоускому вану в течение какого-то времени, получает пост, который занимали его предки. Весьма сомнительно, чтобы Кэ унаследовал его. Среди различных постов, занимаемых Кэ (о которых речь ниже), этот последний был не слишком значительным, так что даже если данное назначение и сыграло какую-то роль в его карьере, то она была не слишком большой.

Тот факт, что даже занятие должности предков вовсе не всегда подразумевало наследование, подтверждается, в частности, двумя весьма примечательными надписями, сделанными на сосудах, отлитых чиновником по имени Ли. Он, видимо, служил двум чжоуским правителям: Ли-вану (878–828 до н. э.) и Сюань-вану (827–782 до н. э.). Судя по стилю обращения к нему и дарам, которые он получал, Ли был весьма влиятельной персоной. Точное значение даруемых ему титулов неизвестно; ясно лишь, что он был музыкантом и, вероятно, занимал пост что-то вроде «главного придворного композитора». Надпись на бронзовом сосуде, найденном китайским крестьянином в 1957 году, гласит:

«Ван приказал... передать Ли повеление: „Займите место вашего деда и отца в качестве (Мастера) Колоколов“. (289; 328–332)¹³. Благодаря этой надписи мы можем лучше понять смысл другой, уже давно известной, датируемой правлением следующего вана. В ней правитель обращается к Ли:

«Прежде покойный ван... велел вам занять место вашего отца и деда в качестве Второго (мастера) Колоколов. Теперь я, следуя прежнему вану, расширяю ваши полномочия и приказываю вам занять старый пост вашего деда, пост Второго (Мастера) Колоколов и (одновременно) пост Ударяющего-в-Колокола»¹⁴.

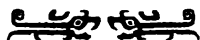
Очевидно, что в этих надписях речь о наследовании не идет. Дед Ли занимал два поста: Мастера Колоколов и Ударяющего-в-Колокола. Отец его получил назначение на первый, и Ли также занял его по повелению Ли-вана. Следующий же правитель, Сюань-ван, даровал ему и второй пост. Таким образом, можно сделать вывод, что отец Ли не занимал должности Ударяющего-в-Колокола, и лишь в одиннадцатом году правления Сюань-вана, как свидетельствует надпись, Ли в конце концов стал обладателем двух титулов, как и его дед.

Из всего вышесказанного тем не менее вовсе не следует, что при Западной Чжоу должности никогда не наследовались. Так, в одной из надписей ван приказывает одному из своих чиновников стать помощником другого и добавляет, что «сыновья и внуки на протяжении поколений» должны будут исполнять те же обязанности (98; 86b)¹⁵.

Но на самом деле поистине удивительно, что в западночжоуских источниках мы находим столь мало упоминаний о наследовании постов и должностей. Уделы, видимо, действительно большей частью передавались потомкам, если на сей счет вообще не было твердого правила наследования. И в культуре, где семья играла такое важное значение, правитель, безусловно, должен был испытывать сильное давление, побуждавшее его назначать на ту или иную должность наследника того, кто ее занимал прежде. В конце Западной Чжоу ее последний правитель был убит, а его сын, при покровительстве владетельных князей, под именем Пин-вана был возведен на престол в восточной

столице. «Цзо чжуань» вкладывает в уста одного из чиновников такие слова: «Когда Пин-ван перебрался на восток, семь наших семей последовали за ним; именно на них он опирался в совершении жертвоприношений. Принеся в жертву красного буйвола, он дал им такую клятву: “Да не утратите вы ваших рангов и постов на протяжении поколений!” (445; 445::449). Если бы наследование должностей было общепринятой практикой при Западной Чжоу, вряд ли бы потребовалась такая клятва сразу по окончании периода. Очевидно, что она явилась вынужденным ответом на необходимость, когда правитель, уже лишенный реальной власти, не мог более сопротивляться давлению могущественных семей.

По-видимому, аристократия оказывала такое же давление на правящий дом и при Западной Чжоу, однако на протяжении большей части соответствующего периода чжоуские ваны были еще достаточно сильны, чтобы справляться с ним. Как мы уже отмечали; в тех надписях, что мы относим к эпохе Западной Чжоу, большинство посвященных наследованию должностей и постов предков датируется непродолжительным периодом в 51 год сразу же после середины Западной Чжоу. Хотя свидетельства, коими мы располагаем, далеко не полны, тем не менее мы имеем право предположить, что, быть может, чжоуские ваны быстро осознали, какую опасность таит в себе сосредоточение слишком большой власти в руках конкретных семей, и в конце концов постарались покончить с практикой наследования¹⁶. Ведь в период Весен и Осеней, когда передача должностей по наследству стала широко распространенным явлением, порой не только чжоуские ваны, но и правители удельных государств подчас ничего не могли поделать с могущественными семьями.



Чтобы управление государством было эффективным, правитель должен обладать известной свободой в выборе, назначении и продвижении чиновников на основе их способностей и умения выполнять свои обязанности. Свидетельства, которыми мы располагаем, позволяют говорить, что в целом западночжоуские ваны такой свободой обладали.

Мы уже отмечали, что чжоуские правители, отдавая те или иные поручения своим подчиненным, как правило, обращали мало внимания на то, соответствует ли, насколько мы можем об этом судить, их титул той работе, которую предстояло выполнить. Можно предположить, таким образом, что они обращали внимание при отдаче приказаний прежде всего на прежние заслуги человека. Кроме того, судя по надписям на бронзе, отдельные индивидуумы в разное время назначались на различные посты. В таком случае вполне логичным представляется утверждение, что, назначая человека на должность во второй, скажем, раз, правитель принимал во внимание то, как человек исполнял свои прежние обязанности. К сожалению, поскольку точная датировка надписи в пределах одного правления представляется делом весьма затруднительным, очень нелегко, если вообще возможно, определить сколько-нибудь точный порядок занятия тех или иных должностей.

Некоторая ясность наступает только в тех случаях, когда человек вначале назначается на должность помощника к другому, занимающему определенную должность, а затем уже и на саму эту должность. Хотя точно датировать надписи невозможно, вряд ли назначение на саму должность предшествовало назначению на пост помощника. Одна из надписей предельно определенно говорит об этом. В ней правитель приказывает полководцу Дую стать помощником Ведающего лошадыми. Она сделана на сосуде, отлитом в первом году правления этого вана. А в надписи, датируемой третьим годом того же правления, ван говорит Дую: «Я уже приказывал вам занять (пост) помощника Ведающего лошадыми. Теперь я.. повелеваю вам принять на себя обязанности Ведающего лошадыми» (98; 154a, 155b), (76; (6).96–97).

Кроме всего прочего, мы знаем и о фактах, когда высокопоставленные придворные чиновники, и даже первые сановники государства, занимали различные достаточно невысокие должности. Разумно предположить, что последние они занимали в начале своей карьеры и постепенно продвигались вверх по служебной лестнице, хотя доказать это чаще всего невозможно¹⁷.

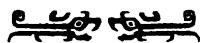
Так, мы уже неоднократно встречались с чиновником по имени Кэ, обладателем разных титулов. Имя его упоминается в целом ряде надписей на бронзовых сосудах, как известных уже достаточно давно, так и найденных в последнее время. С надписями этими связаны обычные проблемы, касающиеся хронологии и прочего, однако они тем не менее дают нам некоторую весьма интересную информацию о карьере Кэ. Го Мо-жо полагает, что Кэ служил и И-вану (894–879 до н. э.), и Ли-вану (878–828 до н. э.). Тан Лань же называет его «человеком времен Ли-вана»¹⁸. В одной из надписей, достаточно длинной и давно известной, Кэ разглагольствует о добродетелях своего деда и его великих заслугах перед чжоуским домом. Речь его похожа на обычное хвастовство. Однако в другой, недавно опубликованной надписи, ван говорит ему следующее: «Полководец Кэ! Когда блистательные Вэнь-ван и У-ван получили великий Мандат и торжественно вступили на царствование над четырьмя сторонами света, ваши предки отдавали все силы на службе Чжоу. Они уберегали чжоуских ванов от вреда и были их когтями и зубами». Получается, что претензии Кэ были весьма скромными в сравнении с теми, которые он вполне мог заявить (98; 121a), (99; 27).

Превознося заслуги своего деда, Кэ говорит, что чжоуский ван, помня о великих подвигах его предка, «назначил Кэ на службу, поручив оглашать приказы вана и сообщать (об их исполнении)» (98; 121a).

Определить, в каком порядке Кэ занимал различные посты, практически не представляется возможным. По-видимому, предки его были, кроме всего прочего, военными, и Тан Лань утверждает, что Кэ начал свою карьеру с должности полководца, что вполне вероятно (99; 6). Одна из надписей гласит: «Ван самолично повелел Кэ охранять земли от Цзин вплоть до гарнизона Цзин на востоке» (98; 112a). В другой правитель обращается к нему «полководец Кэ» и говорит: «Прежде я уже назначал вас. Теперь я расширяю ваши полномочия и приказываю вам занять место вашего отца и деда — (пост) помощника Слуги-Тигра» (99; 27). Это, безусловно, был важный военный пост.

В надписи на бронзовом сосуде, найденном в 1961 году, говорится, что на дворцовой церемонии ван приказал Кэ, Смотрителю за составителями книг, передать повеления вана некоему полководцу, назначенному на какую-то должность (278)¹⁹. Го Мо-жо утверждает, что Смотритель стоял во главе всех чиновников секретарского аппарата (278; 2—4)²⁰. Вполне возможно, что высот могущества Кэ достиг на посту Распорядителя. Ведь именно в качестве Распорядителя он получал богатые дары, в том числе рабов и земли в разных частях страны, а также выполнял широкий спектр функций в центральном аппарате империи. Например: «Ван повелел Распорядителю Кэ огласить царские приказы в Чэнчжоу с тем, чтобы успокоить восемь армий» (98; 121ab, 123a, 123b, 124b). Наверное, в этом и состояла первейшая обязанность Кэ — «оглашать приказы вана и сообщать (об их исполнении)»²¹.

Таким образом, исходя из надписей, можно составить следующую картину. Предки Кэ хорошо зарекомендовали себя на службе чжоускому дому еще в период борьбы с Шан, что, как он сам указывает, сыграло свою роль в том, что он оказался отмеченным чжоуским ваном. Однако едва ли он мог получать назначения на многие важные посты, если бы он не проявил на службе собственных способностей и талантов. Ведь только один раз он занял пост, на котором служили и его предки, причем это произошло не в начале его карьеры.



Вполне возможно, что все высшие придворные сановники носили одновременно и княжеские титулы. Причем их вовсе не всегда именовали в соответствии с таковыми, хотя мы и встречаем такие сочетания, как «гун, Великий Секретарь», «гун, Великий Защитник», «Цзин-бо, Ведающий лошадьми» и т. д. (98; 27a, 78b), (76; (1).170, (2).111, (6).95). Мы также говорили о вероятности того, что в большинстве случаев, насколько можно судить по источникам, они имели собственные уделы, в силу необходимости находившиеся неподалеку от какой-нибудь из двух чжоуских столиц. Однако владетельные князья, хозяйничавшие в более дальних землях, могли контактировать с центральными властями гораздо реже, что с точки зрения правящего дома было не слишком хорошо.

С той же проблемой сталкивались и короли средневековой Европы, и они пытались решить ее, забирая в свой дом в качестве пажей сыновей своих вассалов. Тем самым они преследовали двоякую цель: с одной стороны, обучить будущего вассала военному искусству и правилам придворного этикета, а с другой — гарантировать, как они надеялись, преданность его отца (38; 225—226). У нас нет данных о том, что правители Западной Чжоу забирали сыновей вассалов к себе в качестве заложников, но вполне возможно, что те действительно проводили какое-то время при дворе на службе вану перед тем, как возглавить свое государство.

В одной из надписей, как мы помним, Составитель книг Не Лин сообщает, как он устроил пир в честь супруги Чэн-вана. Это произошло где-то на востоке, в тот период,

когда супруга сопровождала своего мужа в походе против Чу-бо. В знак признательности супруга вана преподнесла Не Лину дары: десять двойных связок раковин-каури, десять семей вассалов и еще сто человек, по-видимому, рабов. Очевидно, что, поскольку дело происходило не в столице, дары были вручены Не Лину там, где он нес службу по охране земель. Таким образом, несмотря на внешне вполне мирный титул Составителя книг, Не Лин на самом деле находился на воинской должности (98; 3b), (76; (2).76–79).

Согласно тексту второй надписи, Не Лин оказывает помощь сыну Чжоу-гуна по имени Мин Бао. Последний выступает здесь в качестве одного из главных чиновников чжоуского вана; он дает Не Лину важное поручение и преподносит подарки (98; 5b), (76; (2).86)²². Нетрудно догадаться, что Не Лин являлся выходцем из влиятельной семьи, занимал высокие должности при дворе, запросто общался с первыми лицами государствами, в том числе и с самой супругой вана, исполнял обязанности командующего войсками и с течением времени поднимался все выше и выше по служебной лестнице. Обе надписи сделаны на сосудах, найденных в 1929 году неподалеку от бывшей восточной чжоуской столицы (76; (2).77–78).

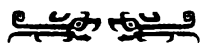
В 1954 году мальчик, вспахивавший поле в провинции Цзянсу, неподалеку от восточного побережья Китая, обнаружил бронзовый сосуд, отлитый, по-видимому, тем же самым Не Лином, о чем говорят многие признаки (93), (76; (1).165–167)²³. Однако здесь он фигурирует не в качестве Составителя книг, а как Цянь-хоу²⁴.

Цянь-хоу сопровождал чжоуского вана в инспекционной поездке по восточным землям. Когда царственная процессия прибыла в И, ван назначил Не правителем этого государства и преподнес ему дары, которые, среди всего прочего, включали в себя земли в разных частях страны и людей различных категорий. Поэтому если в начале надписи новоявленный вассал именуется «Не, Цянь-хоу», то в конце уже «Не, И-хоу». Точное местонахождение И не определено. Но, возможно, оно находилось примерно в тех местах, где и был обнаружен бронзовый сосуд²⁵.

Карьера Не Лина выглядит вполне логичной. Вначале мы видим его при дворе на посту Составителя книг, выполняющего поручения сына Чжоу-гуна. Потом он сопровождает чжоуского вана в военном походе, командует гарнизоном, причем он настолько посвящен в правила придворного этикета, что может себе позволить устроить пир в честь супруги вана. В какой-то момент — когда именно, неизвестно — он наследует своему отцу в качестве правителя удела. Затем чжоуский ван берет его в инспекционную поездку по землям восточного побережья, неподалеку от Янцзы. По-видимому, это была крайняя юго-восточная граница чжоуского государства, которая постоянно испытывала давление со стороны жестоких варваров. Неудивительно, что в качестве хозяина этих земель чжоуский ван выбирает вассала, проверенного службой при дворе и находящегося в близких отношениях с правящей семьей²⁶.

История Не Лина, быть может, наилучшим образом отражена в источниках, однако едва ли биография его являлась уникальной. Разные придворные чиновники говорят о том, что их отцы носили княжеские титулы; возможно, некоторые из них были младшими сыновьями, но среди них, безусловно, имелись и будущие наследники уделов. Даже

достопамятный Э-хоу еще до того, как получить княжеский титул, участвовал в военных кампаниях по приказу чжоуского вана и устаивался наград за выдающиеся успехи в борьбе с варварами (98; 106а–107а).



Как мы видели, Кэ с гордостью заявлял, что он «призван на службу вану». Безусловно, существовало четкое понятие «службы вану», равно как и своеобразный *esprit de corps* среди тех, кому выпадала честь быть избранным на нее.

Все чиновники

С утра до ночи заняты на службе.

На службе чжоускому вану не должно быть никаких изъянов,

Но я тоскую по отцу и матери.

В стихах «Ши цзина» мы не раз встречаем слова о том, что «на службе вану не должно быть изъянов», за которыми обычно следует выражение глубокой печали по поводу сей тяжелой ноши. Однако ничто не заставляет предполагать о намерении как-то уклониться от пути долга, и подчас контекст заставляет думать, что жалующийся на свою горькую часть на самом деле намекает таким образом на то, что он занимает высокое положение и обременен большой ответственностью (394; 78–79, 105, 11, 114, 157–158). Еще в одном стихотворении говорится: «Служба вану полна трудностей, но исполнить ее необходимо» (394; 112).

Готовили ли людей для службы при дворе? Хочется думать, что да. В «Шу цзине», среди прочих называется должность и «наставника благородных юношей», в трактовке Карлгрена. Точно так же есть основания полагать, что некоторые титулы, упоминаемые в надписях на бронзе, имеют отношения к «учительству и наставлениям» (401; 42), (253; (1).293), (98; 138b), (410; 11–12, 21). К сожалению, контекст не позволяет однозначно утверждать это.

Одна из надписей, весьма подробная, сделана на сосуде, отлитом чиновником по имени Юй, наставником Кан-вана. Согласно ей, чжоуский правитель высказывает свою бесконечную признательность наставнику за полученные знания и побуждает его и в дальнейшем отдавать свои таланты на государственной службе. После чего ван назначает Юя на ответственный пост в правительстве и просит его без колебаний высказывать критические замечания в свой адрес (98; 33b–34b), (76; (3).93–97)²⁷. По духу надпись эта вполне соответствует «конфуцианскому» отношению к учителю, отношению, в последующей китайской истории часто возводившемуся в образец, которому должны были следовать императоры.

Мы видели, что музыкант Ли был сыном и внуком тех, кто занимал должности музыкантов и композиторов при чжоуском дворе, и что вначале он получил пост, на котором отличились оба его предка, а затем и тот, которым владел только его дед. Но еще до того, как получить свое первое назначение, он прошел подготовку и даже, быть может, проверку. Второй чжоуский ван, которому он служил, сказал ему: «Прежде по-

койный ван дал вам начальное образование. Вы проявили усердие и (показали себя) пригодным для службы. Затем он повелел вам занять место вашего отца и деда в качестве Второго (Мастера) Колоколов» (98; 149а) (289; 328–329)²⁸.

Однако единственной «школой» в собственном смысле слова, о которой мы имеем какие-то сведения, является «школа стрельбы из лука». В соответствующей надписи сказано, что «ван приказал Цзину возглавить школу стрельбы из лука». В надписи перечисляются четыре класса чиновников, которые занимались в ней, а далее говорится, что в один из дней правитель вместе с четырьмя сопровождающими «стрелял из лука у Большого Пруда». «Цзин учил неустанно», и правитель наградил его. Очевидно, что наставник не только руководил занятиями постоянных учеников, но и давал советы самому правителю и высоким сановникам о том, как следует стрелять из лука, когда они практиковались в этом искусстве (98; 55b–56a)²⁹.

В последующей литературе все это нашло несколько странный отклик. Мэн-цзы говорит, что династии Ся, Шан и Чжоу учредили школы, носящие три разных названия, и что школа «стрельбы из лука» была создана при Шан. Каждая из школ, утверждает он, ставила своей целью «прояснить человеческие взаимоотношения» (335; 3(1).3.10). В «Ли цзи» сказано, что правители древности устанавливали школы для «начального образования» и «высшего образования». Высший институт Сына Неба назывался «Круговым Рвом», а институт владетельного князя — «(Залом) Полукруглого Пруда» (308; 12.3а), (303; т. 1, 219)³⁰.

При Поздней Хань был учрежден институт, получивший название «Круговой Ров», связанный с императорским университетом. Нам известно, что император Мин-ди (58–75) лично принимал участие в проходивших там церемониях, состоявших из состязаний лучников и последующего пиршества. Потом устраивалась дискуссия под председательством Сына Неба, ученые приносили книги и задавали трудные вопросы. Все происходило при стечении огромного множества народа (213; 79A.1ab).

Стрельба из лука и образование в ханьские времена были связаны и еще одним примечательным образом. Учащиеся императорского университета сдавали экзамены весьма оригинально. Вопросы писались на табличках, которые затем ставились в качестве мишеней. Экзаменующиеся стреляли по ним из луков, и каждый должен был отвечать на вопросы, содержащиеся на табличке, в которую он попал. Считалось, что таким образом ни один учащийся, вне зависимости от своего положения и связей, не сможет заранее узнать, что за тема ему достанется (202; 78.2а), (213 6.5b, ком.), (32; 115–116), (400; 71).

Была ли какая-то преемственность между западночжоуской школой стрельбы из лука и ханьским императорским университетом? На этот вопрос мы пока не можем дать ответ.

Вместе с тем не может быть сомнений, что Круговой Ров, ассоциируемый с ханьским университетом, получил свое название по западночжоуским источникам, поскольку он упоминается в двух знаменитых стихотворениях «Ши цзина» (394; 197, 199)³¹. Кроме того, в одной из надписей, как мы помним, повествуется о визите в столицу князя

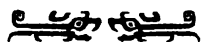
Цзин-хоу. Правитель взял его на прогулку, они отправились на Круговой Ров, где плавали на лодке и стреляли в птиц из луков (98; 40ab). А согласно надписи, посвященной школе стрельбы из лука, чжоуский ван, под руководством наставника, упражнялся в стрельбе вместе с прочими учениками, причем это происходило у Великого Пруда (98; 55b), (256; 55–56).

Несомненно, что уже в западночжоуские времена стрельба из лука являлась в высшей степени ритуализованным спектаклем; одно из стихотворений «Ши цзина», как указывает Карлгрен, заставляет даже предположить, что «в ходе состязаний по стрельбе исполнялся своеобразный церемониальный танец». Безусловно, на первый план выходили внешний облик и поведение участников; так было и при Западной Чжоу, и в последующие эпохи (394; 69, 173–174, 202). Вполне естественно поэтому считать, что в ходе обучения в школе ученики осваивали не только военное искусство, но и нормы благопристойности.

В «Ли цзи» говорится, что в древности существовали школы «начального образования» (сяо сюэ), буквально «малое учение», и «высшего образования» (да сюэ), буквально — «великое учение». Интересно, что первый из этих терминов мы встречаем в двух западночжоуских надписях на бронзе³². Конечно, из этого вовсе не следует, что обязательно имелись какие-то «начальные школы». Но раз источники говорят о «начальном образовании», по-видимому, существовало само понятие «образование», причем состоящее из нескольких уровней. Были ли в таком случае какие-то «высшие науки», в число которых входила и стрельба из лука?

Само собой разумеется, что китайская традиция считала западночжоуский Круговой Ров предшественником последующего императорского университета (322; 16.1a–4b), (408; 124–131). Карлгрен говорит, что именно здесь находилась школа стрельбы из лука. А. Уэйли утверждает, что это было «священное место, окруженное со всех сторон водой, в котором сыновья правящего дома Чжоу постигали искусство мужчин и воинов». Д. Легг полагает, что здесь находилось «здание, примыкавшее к царскому дворцу, называвшееся «школой» или «гимназией»... где юношам, принадлежащим к чжоускому дому, преподавались стрельба из лука и прочие искусства» (394; 197), (465; 259), (304; 458).

Что же мы все-таки можем утверждать, исходя из собственно западночжоуских источников? Только то, что существовали понятие «службы вану» и концепция образования нескольких уровней. Кроме того, по крайней мере один из чиновников был специально подготовлен чжоуским ваном для службы при дворе. Открыта была также при дворе и школа стрельбы из лука, в которой обучались чиновники. Возможно, что в программу обучения, протекало оно в этой же школе или где-то в другом месте, входили и другие предметы. Обо всем прочем мы можем лишь догадываться.



Каждый правитель феодального государства неизбежно сталкивается с главной проблемой: каким образом держать в руках своих вассалов? В самой природе феодализма заложено то, что вассалы должны пользоваться достаточной свободой и сохранять самоуправление. Но как предотвратить превращение суверенитета ограниченного в суверенитет полный? Поддерживать весы в равновесии в течение длительного времени просто невозможно, вот почему феодализм, как уже отмечалось, чаще всего является лишь переходным явлением.

Правители Западной Чжоу с успехом утверждали порядок в своих владениях достаточно долго. О некоторых мерах, благодаря которым им это удавалось, мы уже говорили. Нам остается рассмотреть остальные.

Мэн-цзы, в своей обычной величественной манере, говорит о древности следующее: «Когда владетельные князья появлялись при дворе Сына Неба, это называлось «сообщать об (исполнении) своих обязанностей»... (Если владетельный князь) один раз не появлялся при дворе, его понижали на один ранг. Если он пренебрегал своим долгом во второй раз, его лишали части владений. Если же он поступал так в третий раз, шесть армий низвергали его» (335; 6(2).7.1–2). Мэн-цзы ничего не говорит о том, как часто вассалы должны были прибывать ко двору. На самом же деле западночжоуские источники вообще умалчивают о существовании такого правила.

Тем не менее ясно, что идея о том, что вассалы должны в принципе это делать, все-таки наличествовала. В надписи, датированной концом Западной Чжоу, сказано, что Вэнь-ван и У-ван «вели за собой и собирали воедино области, не являвшиеся ко двору», а в одном из стихов «Ши цзина» ван приказывает некоему Хань-хоу «поддерживать порядок в тех областях, которые не прибывают ко двору» (98; 134b), (394; 230). В другом стихотворении отмечается, что после подчинения области Сюй она «явилась ко двору», что, по-видимому, означает, что ко двору прибыл ее правитель, чтобы изъявить покорность. Еще в одной надписи говорится, что после великого похода двадцать шесть государств южных и восточных варваров-и «появились» — видимо, при дворе, дабы поклясться в преданности в будущем (394; 236), (98; 51a).

У нас есть описание визита ко двору князя Янь-хоу из отдаленного северо-восточного уголка империи (76; (2).102). Как часто правители далеких земель могли посещать, или же действительно посещали, чжоуский двор, нам неизвестно. Однако если судить по источникам, в целом ряде случаев засвидетельствовать почтение к чжоускому двору прибывали целые группы вассалов, порой весьма значительные.

Подобные визиты преследовали несколько целей. Безусловно, пиршества, которые чжоуский правитель устраивал в честь прибывших, и дары, которые он подносил, в какой-то степени обеспечивали благорасположение к нему со стороны князей. Владетельные князья общались друг с другом и с высшими сановниками государства, что в целом укрепляло чувство солидарности и осознание общности целей, а также объединяло всех перед лицом внешней угрозы со стороны варваров. Кроме того, как говорит

«Ши цзин», такие встречи давали правителю прекрасную возможность оценить деятельность своих подданных (394; 176).

Однако были и иные пути контроля над подвластными землями. Одним из них являлись путешествия, иногда называвшиеся инспекционными поездками, но чаще, быть может, не провозглашавшиеся в качестве таковых. Кроме того, чжоуские ваны отправляли на места личных посланников.

Так, в одной из надписей говорится, что двое чиновников были «посланы к владельческим князьям и разным инспекторам». Контекст позволяет сделать вывод, что в данном случае речь идет именно об поездке с целью выяснения положения дел в провинции (285; 2а), (76; (1).144)³³. В другой сказано, что ван отправил Чжуна «инспектировать» какое-то южное государство, а третья свидетельствует, что ван послал с такой же миссией в царство Су секретаря Суна (98; 17а, 71а), (76; (1).158, 166)³⁴.

Супруга Чэн-вана поручила летописцу Хуаню «успокоить» некоего И-бо, и точно такое же повеление отдавал чжоуский ван Юю в отношении Дэн-бо (98; 14а, 49b), (76; (2).117, 119): Как «успокоить» мы перевели два разных китайских слова, *ань* и *нин*, полагая, что это наиболее подходящий вариант. О точном их значении можно только гадать. Наверяд ли два вассала, о которых идет речь, подняли мятеж, так что их нужно было «усмирять»; возможно, им посылали помощников для того, чтобы навести порядок на подвластных им землях и укрепить свою власть. В целом принято считать, что эти два иероглифа также использовались в значении «инспектировать» (76; (2).117–119). Оба владельческих князя преподнесли подарки посланникам царственных особ. На самом деле все инспекторы двора, о которых шла речь в этом и предыдущем абзацах, за исключением одного, сообщают о том, что они получали подарки от проверяемых, часто весьма щедрые.

Также в уделах, или поблизости от них, находились чиновники — доверенные лица правителя, в обязанности которых входило наблюдать за положением дел и которые носили звание «инспекторов» (*цзянь*). Трудность заключается в том, что мы не знаем ни того, сколько их было, ни как долго существовал данный институт.

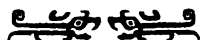
Вспомним, что сразу после завоевания Шан У-ван назначил своих братьев — двух или трех, вопрос спорный — именно инспекторами, которые должны были надзирать за шанцами³⁵. Когда последние подняли мятеж, инспекторы присоединились к ним и были казнены после подавления восстания. Но, по-видимому, на место прежних инспекторов были назначены новые, поскольку в одном из разделов «Шу цзина», датированном временем после мятежа, Чжоу-гун говорит шанцам: «В течение пяти лет вы подчинялись нашим инспекторам и служили им» (401; 65).

Есть некоторые, правда, достаточно обрывочные, свидетельства, что таких инспекторов было достаточно много. В другом фрагменте «Шу цзина», относящемся, возможно, ко времени У-вана, чжоуский правитель говорит: «Ван наставляет инспекторов в том, как управлять людьми и завоевывать их сердца.... Когда ван отдает приказания правителям государств и управляющим делами, то каковы его повеления? Он призывает их воспи-

тивать и успокаивать людей. С древности правители неизменно поступали так, и поэтому инспекторам было некого наказывать» (401; 46). Звучит так, словно инспекторы обладали правом карать тех правителей государств, которые не следовали должным принципам.

В 1958 году во время строительства стадиона был найден бронзовый сосуд ранне-чжоуского типа. Два иероглифа из надписи на нем Го Мо-жо трактует как возможно означающие «инспектор (государства) Ин» (288)³⁶. Как мы помним, согласно одной из надписей чжоуский ван отправил двух своих людей обследовать дела «владельческих князей и инспекторов». Можно заключить, таким образом, что даже инспекторы не избегали «инспекционных проверок».

Практически все западночжоуские свидетельства об инспекторах датируются началом соответствующего периода. Возможно, что данный институт получил распространения лишь на начальном этапе, когда чжоуские ваны собирали империю под своей властью. Однако в «Цзо чжуань» во вступлении к описанию событий 660 г. до н. э. устами одного из чиновников царства Ци говорится, что два других циских сановника являются «двумя стражами Сына Неба» (445; 159::159). Из чего был сделан вывод, что еще в период Весен и Осеней чжоуский ван имел своих постоянных представителей, защищавших его интересы, по крайней мере в одном государстве, и что якобы подобная ситуация была широко распространена при Западной Чжоу. Однако наши сведения, к сожалению, столь скудны, что делать какие-то конкретные выводы на сей счет едва ли возможно (220; 517–518), (273; 10 (пред.), 1ab, 11.9b–11a)³⁷.



Монархи всех стран и всех народов окружены особым ореолом, которым отмечены лишь те, кто одновременно является и постоянным главой, и символом государства. Именно он позволяет укреплять преданность тех, кто, несмотря на даже, быть может, самое ничтожное положение, получил привилегию находиться рядом с царственной особой. Окружение жаждет получить что-либо от монарха, и особенное предпочтение отдается тем регалиям, которые можно воочию явить миру как зримое подтверждение благосклонности владыки³⁸.

Желание быть поближе к сильным мира сего обычно порицается и считается недостойным снобизмом. Однако именно оно, несомненно, является одним из наиболее значимых факторов, обеспечивающих жизнеспособность и сплоченность любой монархии, если не государства как такового. Тот факт, что правители Западной Чжоу в полной мере использовали этот элемент человеческой психологии, прекрасно иллюстрирует «Ши цзин»:

Они предстают перед чжоуским ваном, их господином,

Стремясь получить знаки отличия.

Развешаются знамена дракона,

Звонят бубенцы на повозках и стягах,

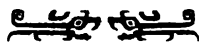
Бряцает упряжь, украшенная металлом,
Изысканно сверкают дары (394; 246).

О том, каким ценным подарком считалось снаряжение для лошадей и колесниц, мы уже говорили. Чжоуские ваны нередко преподносили своим верным вассалам и роскошные одежды, причем, насколько мы можем судить, существовала зависимость между положением человека и тем, какую одежду и какого цвета он получал в качестве подарка (76; (6).97, 112). Кроме того, часто чжоуские правители даровали своим подданным разнообразные знамена и флаги, что также считалось признаком особой благосклонности властелина.

Честно говоря, преклонение перед знаменами можно счесть поистине удивительно. В конце концов они ведь не боле чем куски ткани, сшитые определенным образом. И тем не менее у огромного множества народов, как древних, так и современных, они обладают почти, а подчас и в полной мере, священным значением. И древние китайцы не представляют здесь исключения; в их сердцах флаги всегда находили глубокий эмоциональный отклик. Многие романтические военные эпизоды, которыми изобилует «Цзо чжуань», так или иначе связаны со знаменами и стягами. Когда варвары вторглись в царство Вэй, вэйский правитель отказался оставить на поле боя свой флаг, из-за чего поражение его войска оказалось еще более сокрушительным (445; 126:6129). Западночжоуские источники, как правило, не дают нам таких подробностей, однако в «Ши цзине», как мы помним, в описаниях армии, выступающей в боевой поход, и даже обычных охот, особое внимание уделяется реющим на ветру знаменам и флагам и их деталям. Точно так же они играют главную роль в пышной церемонии в честь победы над Стороной Демонов, рассказ о которой мы находим в одной из надписей (76; (4).86—87).

Право поднять знамя, принадлежавшее отцу или деду, должно было составлять предмет особой гордости. В двух надписях зафиксированы такие слова чжоуского правителя: «Дарую вам знамя вашего деда!» И еще дважды ван преподносит счастливому избраннику одежды, которым прежде владел в одном случае дед, а в другом — отец благодарного получателя (98; 34a, 65b, 141a, 154a).

Эпизоды эти тем не менее вызывают некоторые вопросы. Если чжоуский ван вручает их, значит, и флаги, и одежды, в какой-то степени по крайней мере, принадлежали ему, и он сам либо его предки когда-то награждали ими в первый раз. Значит ли это, что предметы вновь переходили в собственность вана после гибели или смерти получившего их? Или же ими владели наследники, но не имели права выставить их на всеобщее обозрение до получения разрешения на это от чжоуского правителя? Мы можем только предположить, что, наверное, существовало какое-то из этих двух правил.



Широко распространенную с древности и вплоть до наших дней идею о том, что правители Западной Чжоу не занимались или, быть может, не имели возможности заниматься делами в пределах владений своих вассалов, следует признать несостоятельной. Например, мы помним, что, когда Великий Секретарь Сюн решил передать полученные от вана земли своему подчиненному Чжуну, он не сделал этого самостоятельно. От его лица процедуру исполнил сам чжоуский ван, сказав Чжуну, что Сюн дает ему земли в удел. И в надписи на сосуде, отлитом в честь данного события, Чжун с благодарностью принимает право на управление землями, но в качестве дара не от своего непосредственного господина, а от правителя Чжоу (98; 16a).

В надписи на сосуде, найденном в 1959 году и датированном концом Западной Чжоу, ван приказывает одному из своих подчиненных оказать помощь Ми-бо. А в другой он повелевает автору сосуда стать помощником одного из князей-хоу. И в обоих случаях ван вручает дары этим помощникам владетельных князей, и они благодарят его за великодушные (289; 347–348), (98; 65b).

В другой раз ван приказывает служить одному из его вассалов, титул которого не указан, и Ведающему лошадьми³⁹. Еще в одной надписи ван повелевает человеку наследовать своему деду и отцу в качестве Ведающего лошадьми правителя государства, название которого расшифровать не удалось (98; 77a), (76; (6).93–94). Понятно, что не только данный правитель назначил своего подданного на пост в каком-то из уделов, но и прежние чжоуские ваны точно так же назначали и предков этого человека. Обе надписи датируются примерно серединой Западной Чжоу.

В предыдущих главах мы отмечали и иные источники, в которых прямо говорится, каким образом чжоуские правители и их чиновники участвовали в делах феодальных владений. По-видимому, они вмешивались в жизнь удельных государств достаточно активно. Более поздние источники упоминают два случая, когда западночжоуские ваны весьма решительным образом потребовали покорности от двух крупных государств. В известных нам западночжоуских материалах эти эпизоды не отражены. Впрочем, отметим, что они вообще очень мало говорят обо всем, что касается конца Западной Чжоу.

В «Бамбуковых книгах» сказано (мы уже говорили об этом), что чжоуский И-ван (894–879 до н. э.) «заставил владетельных князей сварить в котле циского Айгуна». А Сыма Цянь в «Ши цзи» свидетельствует на сей счет, что ван избавился столь негуманным образом от правителя Ци для того, чтобы возвести на его место младшего брата Айгуна.

Второй эпизод более запутанный. О нем сообщается в «Го юй» и, более подробно, в «Ши цзи». Согласно этим источникам, Сюань-ван (827–782 до н. э.) назначил наследником правящего в царстве Лу князя его второго сына, хотя старший сын был жив. После смерти правителя Лу его младший сын вззошел на престол под именем Игуна (815–807 до н. э.) Он правил в течение девяти лет, после чего люди Лу убили его и провозгласили своим правителем старшего брата, Бо-юя. Однако после того как он

процарствовал одиннадцать лет, Сюань-ван напал на Лу, убил Бо-юя и посадил на престол Сяо-гуна, который правил в течение двадцати семи лет (293; 1.8b–9a), (398; 33.22–25), (334; т. 4, 104–106).

Что бы ни говорилось, но источники показывают, что даже в конце Западной Чжоу правители могли решительно вмешиваться во внутренние дела крупных удельных государств, даже находящихся на далеком востоке империи.

Глава XIII

ЗАПАДНОЧЖОУСКАЯ ДИЛЕММА

Следует признать, что есть весьма веские основания полагать: правители Западной Чжоу с тем количеством ресурсов и тем уровнем техники, которые были в их распоряжении, не могли организовать и поддерживать функционирование такого центрального аппарата, который был необходим для подчинения огромных территорий, находившихся в сфере влияния чжоусцев. Действительно, это было практически невозможно. Правда, чжоуские правители обладали одним несомненным преимуществом: они не знали об этом.

В этой связи уместно привести слова Франческо Гуиччиардини, размышляющего о событиях в Италии эпохи Ренессанса:

«Набожные люди утверждают, что вера может свершить многое... И причина тому — упорство, взращиваемое верой. Обладать верой — значит быть непоколебимо уверенным в то, что не является разумным, полагая это несомненно существующим, а если это и признается разумным, то верить в него более твердо, чем дает основания разум. Человек, исполненный веры, непоколебим в своих убеждениях; лишенный сомнений и колебаний, он следует своим путем, невзирая на опасности и трудности, готовый перенести любые испытания. Таким образом, поскольку мирские дела зависят от удачи и воли тысячи и одного случая, существует множество способов, коими неодолимое течение времени может неожиданно оказать помощь тем, кто сохраняет упорство» (195; 39).

Несомненно, что в Китае сразу после чжоуского завоевания было немало умных людей, который в полной мере сознавали все трудности дела, начатого достаточно не-

опытными пришельцами с запада, равно как и те опасности, через которые необходимо пройти для достижения успеха. Возможно, об этом же думали и шанцы, решившие после смерти У-вана поднять мятеж в надежде вернуть себе утраченную свободу. Вполне вероятно, что именно реалистическая оценка перспективы развития событий побудила братьев У-вана, назначенных инспекторами над шанцами, присоединиться к восстанию. Однако чжоуский двор не только сокрушил повстанцев, но и твердо решил овладеть территориями даже более значительными, чем те, что находились под властью шанских владык. Об этой цели чжоусцев ясно и недвусмысленно говорит Чжоу-гун: ⁶⁴

«Мы должны идти вперед, не ослабляя усилий, дабы завершить дело Вэнь-вана, до тех пор, пока власть наша не будет столь величественной и всеобъемлющей, что, начиная с края моря и того места, где восходит солнце, не будет никого, кто бы не последовал за нами и не подчинился» (401; 62).

Древние римляне и древние китайцы в чем-то сильно отличались, а чем-то весьма походили друг на друга. Мы уже указывали, что римляне никогда не заключали равноправных договоров: они всегда настаивали на признании их в качестве высшей силы. Точно так же поступали и чжоусцы. Ведь их правитель был Сыном Неба, что само по себе весьма облегчало задачу определения границ его земель. «Ши цзин» говорит:

Под бескрайним Небом

Нет земель, которые бы не принадлежали вану.

До самых пределов Земли

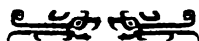
Нет людей, которые бы не были слугами вана (394; 157—158).

Разумеется, вне границ империи было множество земель и народов, однако такое положение вещей признавалось *de facto*, но не *de jure*. Все они, теоретически по крайней мере, показывали, что великое дело еще не завершено. Чжоу оставила всей последующей китайской истории, в частности, идею о том, что империя на законных основаниях включает в себя «все, что под Небом». Именно поэтому на лодках и повозках великого английского посольства под руководством графа Макартнея, прибывшего в Пекин в 1793 году, красовались флаги, на которых было написано: «Посол везет дань от Англии».

Сила чжоуской идеологии — в ее необычности и экстравагантности. Можно спорить и, быть может, искать компромиссов с тем, кто претендует на какую-то территорию, но как иметь дело с правителем, заявляющим свои претензии на весь мир? Остается только либо отрицать его права и сопротивляться ему, либо соглашаться и подчиняться. Гитлер открыто говорил о преимуществах «большой лжи» — большие претензии, вне зависимости от того, обоснованы они или нет, так или иначе основываются на ней. Такие претензии всегда удостоиваются внимания, даже если оно выражается исключительно через усмешки. Но если величественно провозглашенные намерения начинают реализовываться, усмешки сменяются удивлением. И в конце концов насмешники приходят к выводу, что лучше, быть может, присоединиться к побеждающей стороне, пока не поздно.

Первые властители Западной Чжоу, безусловно, должны были быть людьми сильными и энергичными, беспощадными как к другим, так и к самим себе. Кроме того, они

были в высшей степени искренними в своих намерениях. Самые умудренные из окружающих таких людей часто находят их забавными, но наступает день, когда они понимают, что исторические феномены редко на самом деле являются таковыми. Вэнь-ван и У-ван стали символом, легендой, и вполне очевидно, что почти легендарными их считали даже современники.



Часто говорилось, что чжоуские правители на самом деле являлись не единоличными властителями, а всего лишь сюзеренами, хозяевами своих вассалов, не обладавшими правом вмешиваться в их внутренние дела. О том, до какой степени это действительно было так, можно дискутировать. Но несомненно то, что первые чжоуские правители вовсе не имели намерения создавать государство, над которым бы они не обладали полной властью. Они покорили Поднебесную совсем не для того, чтобы отдать ее кому-то другому.

Чжоуские ваны не могли решать все дела самостоятельно, хотя первые из них, видимо, прилагали значительные усилия в этом направлении. Они назначали чиновников, чтобы те выполняли самые разнообразные обязанности. Также они ставили владетельных князей над частями своей территории. Но статус этих вассалов был, несомненно, ниже, чем придворных чиновников, и, согласно «Шу цзину», назначенные двором инспекторы обладали правом наказывать любого из удельных князей, если они находили его деятельность несостоятельной¹. Возможно, самым главным вкладом владетельных князей в чжоускую государственную систему явилось то, что они обеспечивали управление на местном уровне, в своих владениях, но об этом в источниках не говорится почти ничего. Возможно, чжоуские ваны просто не желали признаваться в том, что всегда и везде надзирать за каждым из их подданных просто вне их власти; и в действительности мы видим, насколько часто они говорят о заботе о простом народе, включая людей самого низкого происхождения. Что же касается функций удельных князей, то наиболее часто упоминаемая в источниках их задача — защита правящего дома.

У-ван, основатель династии и системы чжоуского управления, считал вассалов инструментами осуществления собственной власти. Он отдает подчиненным ясные приказы и недвусмысленно намекает, что их следует неукоснительно выполнять. Одному из них, в случае неповиновения с его стороны, он грозит не только лишением удела, но и казнью (401; 39–48).

Не может быть сомнений, что У-ван и другие чжоуские правители хотели бы создать нечто вроде бюрократии: систему управления, при которой каждый чиновник выполняет строго определенные обязанности, причем таким образом, каким ему указано. У-ван, как мы помним, говорил, что, если чиновники уклоняются от предписанного им образа действий и «проповедуют нововведения», их следует без жалости казнить (401; 42).

Часто отмечалось, что высокоцентрализованный контроль над обширными территориями вряд ли возможен без использования бюрократических методов и техник. Фео-

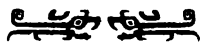
дальняя система управления очень редко оказывалась успешной для достижения данной цели; Стефенсон прямо говорит, что мы вправе сделать вывод: «Феодалное государство... должно быть маленьким» (415; 76)². С этой точки зрения стремление чжоусцев к абсолютному контролю над своими землями должно было, видимо, быть достаточно мотивированным.

Трудность, конечно, заключалась в том, что чжоуские правители едва ли имели представление о том, что же такое бюрократия на самом деле и как заставить ее работать. Специальные и тонкие методы, необходимые для установления централизованной власти над завоеванными обширными землями на долгое время были в то время еще неизвестны, как в Китае, так и, пожалуй, в любой другой стране мира. И даже те, которые чжоуские правители знали и применяли, использовались столь спорадически, что оказывались неэффективными. В целом чжоуские ваны, видимо, отбрасывали их, предпочитая лично заниматься всеми делами.

Особенно ярко это показывает ситуация с официальными титулами в империи. Хотя воссоздать модель организации западночжоуского управления мы вряд ли сумеем, мы в состоянии тем не менее составить какое-то представление о ней, поскольку знаем, что люди, занимавшие те или иные конкретные должности, исполняли различные функции. Однако соответствующие должностям титулы используются непоследовательно. Секретарь ведет армию в поход. Одного Составителя книг посылают инспектировать местное царство, а другого — возглавить оборону сторожевого поста. Военного командира назначают Распорядителем, а потом в качестве Распорядителя отправляют на умирение армий чжоуского вана. С точки зрения строго бюрократических процедур, мы имеем дело с полнейшей сумятицей и беспорядком.

Объяснить подобное положение вещей можно только тем, что правитель всегда стремился поручить каждое конкретное дело наиболее достойному человеку, невзирая на его титул. В таком случае, пусть даже возникало некое смешение титулов, принцип был бы оправдан. Однако, судя по источникам, ему не следовали неуклонно, ведь, например, на протяжении одного достаточно непродолжительного периода, мы видели несколько случаев, когда представители трех поколений семьи назначались на один и тот же пост. Навряд ли каждый из них являлся наиболее способным и подходящим для исполнения данных обязанностей из всех возможных претендентов.

Возникали какие-то начальные тенденции к установлению систематического надзора за управлением. Для инспекции в государства вассалов отправлялись посланники чжоуского правителя, а, кроме того, в уделах, возможно, даже в каждом, постоянно находились представители правящего дома. Возможно, со временем возникло некое подобие Цензората, существовавшего при китайских императорах и контролировавшего деятельность всей чиновничьей системы, но мы не располагаем сведениями об этом. Скорее, наоборот, практически все наши данные о подобных тенденциях относятся к самому началу Западной Чжоу, и ничто не указывает на то, что они сохранялись и после первых чжоуских правителей.



Принято считать, что бюрократия как таковая стремится свести к минимуму, если не подавить, индивидуальность каждого чиновника, превратить его в своеобразный винтик. Классический профессиональный бюрократ — это, как говорил Макс Вебер, «единственный элемент в вечно вращающемся механизме, заставляющем его функционировать строго определенным образом» (485; 228). Часто отмечалось, что такие качества, как независимость, воображение и оригинальность обычно не способствуют успешному продвижению вверх в строгой бюрократической системе; они даже могут не позволить человеку просто-напросто выжить в этой машине. Чиновники-бюрократы должны быть хорошо подготовлены для исполнения конкретных обязанностей и осуществлять их только так, как предписано. Типичная бюрократическая организация просто отрицает индивидуума в качестве личности (36; 14–19).

При феодализме же личность, наоборот, выходит на первый план, по крайней мере в правящем сословии. Правитель делегирует ограниченную власть своим вассалам и позволяет им управлять владениями так, как им угодно, до определенной, конечно, степени, и в установленных пределах. Чтобы управление оказалось успешным, господин должен быть умен и обладать ресурсами. Что касается вассалов, то они, конечно, также должны быть не лишены способностей, в первую очередь, умения воевать, но наибольшее значение придается таким личным качествам, как мужество и отвага и, прежде всего, верность.

При Западной Чжоу роль личности была необычайно высока. В центре всеобщего внимания находился, безусловно, сам чжоуский ван. После смерти он, по сути, становился божеством-небожителем. «Ши цзин» говорит:

Власть Чжоу не прерывается,

Поколение за поколением появляются мудрые правители.

Трое из них — на небесах,

А ван — их посланник в столице (394; 197).

Можно предполагать, что живущий правитель воспринимался в качестве квазибожественного существа.

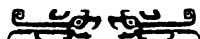
Чжоуский правитель считался не только великим властелином, но и великим образцом. Таковым он обязан был быть для своих вассалов. Но кроме этого, как уверял Чжоу-гун, он обязан был показывать пример «всем маленьким людям в Поднебесной» (401; 51, 80). Источники свидетельствуют, что личность правителя была окружена священным ореолом и вызывала неподдельное благоговение. «На службе вану не должно быть никаких изъяснов» — неустанно напоминают они. Воины, уставшие во время похода и жаждущие вернуться домой, исполняют долг не из страха перед своими командирами, но потому, что им «внушает благоговейный трепет то, что написано на табличках», т. е. приказы чжоуского правителя (394; 112). Всякий, кто мог сослаться на какую-то близость к правителю, пусть даже второстепенную, с гордостью заявлял об этом. Так, когда господин Составителя книг Мая подарил ему металл, он в память об этом отлил сосуд, в надписи на котором подробно рассказал о пиршестве, устроенном чжоуским ваном для его хозяина, и датировал его «годом, в который Сын Неба оказал милость князю-хоу, господину Мая» (98; 40ab).

Сами правители, назначая на должности подчиненных, уделяли, видимо, куда большее внимание их личным качествам, нежели соблюдению порядка функциональной организации, что свойственно управляемой бюрократии. Часто один человек занимал несколько, весьма различающихся по своему характеру, должностей: гражданские чиновники вставали во главе армии, одного и того же человека переводили из военной сферы в гражданскую, а потом обратно.

Такое внимание к личным качествам человека можно ожидать лишь от феодального режима. И несомненно, что западночжоуская администрация в какой-то степени являлась феодальной изначально. Но опять-таки она была таковой не полностью или не все время, если по крайней мере судить с точки зрения идеального, или «чистого» феодализма. Ибо чжоуские правители во многих делах вмешивались во внутреннюю жизнь феодальных уделов. Подчиненным своих вассалов они подносили подарки и даже дарили земли. Некоторых вассалов они назначали чиновниками. И даже в конце Западной Чжоу ван приказывает одному из своих чиновников:

Откройте земли четырех сторон света,
Собирайте налоги с моих земель...
Следуйте через все государства,
Следуйте, и устанавливайте границы,
Следуйте, и разделяйте земли
Вплоть до самых южных морей (394; 234)³.

Хотя обстоятельства нам неизвестны, представляется, что ван призывает одного из своих подчиненных к действиям, которые владетельные князья, безусловно, сочли бы вмешательством в свою автономию.



Перед чжоускими правителями стояла трудноразрешимая проблема. Они должны были управлять обширными завоеванными территориями, если они, конечно, желали удержать их, и в принципе им оставалось два выбора. Они могли либо установить собственно феодальный режим, разделив земли между своими вассалами и предоставив им фактическую автономию в их уделах, потребовав в замен преданности правящему дому и помощи в случае войны. Либо же они могли попытаться создать централизованную систему управления, которая бы контролировала страну посредством огромного чиновничьего аппарата, непосредственно подотчетного двору. Ни одна из альтернатив не казалась в полной мере приемлемой для них, и ни одна, в сущности, не была полностью выполнимой.

Чжоусцы, как и некоторые другие завоеватели, отчасти оказались вынужденными принять элементы феодальной системы, ведь они должны были вознаградить землями своих сторонников. Кроме того, первые правители Чжоу намеренно стремились передать большую часть земель во владение своим родственникам, на преданность которых они могли рассчитывать в большей мере. Однако феодальная система, утвержденная на столь обширной территории и дающая огромные полномочия вассалам, быстро привела бы к распадению единого государства на ряд удельных княжеств. Понятно, что и У-ван,

и его преемники стремились держать своих вассалов под возможно наиболее полным контролем. И надзор этот осуществлялся посредством регулярной посылки на места столичных чиновников-инспекторов. Безусловно, имелись правила налогообложения, хотя мы о них ничего не знаем. Кроме того, чжоуские правители обладали крупными военными силами; регулярные армии, гарнизоны и сторожевые посты были размещены по всей стране. Чжоуские ваны с достаточной степенью регулярности вмешивались в дела своих вассалов. Таким образом, хотя феодальная ситсема существовала, она оставалась в значительной мере ограниченной. В то же самое время следует отметить, что, пожалуй, за исключением поддержания и демонстрирования военной мощи центра, многие прочие методы, опираясь на которые, можно было бы держать удельных князей в подчинении, либо систематически не планировались, либо не находили постоянного и решительного применения.

Был создан центральный аппарат управления, призванный осуществлять централизованный контроль над всей империей. Но организационная структура его оказалась настолько размытой и подвергалась столь частым изменениям, что едва ли появление его стало следствием продуманного и неторопливого труда. Не случайно практически все источники, будь то «Шу цзин», «Ши цзин» или надписи на бронзе, практически ничего не говорят об административных мероприятиях, проявляя при этом большой интерес к управлению как таковому. Они много говорят как о хороших правителях и преданных чиновниках, так и плохих, но практически ничего — о тех методах, коими можно заставить государственную машину работать.

Если мы посмотрим на то, как мало внимания уделяли правители даже тем организационным элементам, которые имелись, — например, на то, с какой легкостью относились они к тому, что официальные титулы людей имеют мало общего с обязанностями, которые им поручено выполнять, — мы поймем, что они не только очень мало знали о создании и управлении тщательно отрегулированной официальной иерархией, но еще менее тревожились о своем незнании. Они отдавали предпочтение тем или другим людям, исходя из личностных мотивов; в каждом конкретном случае они полагались, скорее, на импровизацию. Стиль их поведения больше подходит сильному феодальному лидеру, чем главе бюрократии.

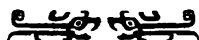
Столкнувшись с необходимостью выбора между царствованием над псевдо-независимыми феодальными государствами или над высокоорганизованной официальной иерархией, чжоуские правители не нашли для себя приемлемым ни то, ни другое, и не приняли ни того, ни другого. Государство их было «гибридным», в чем, быть может, даже они не отдавали себе отчета полностью. С точки зрения теории это, казалось бы, невозможно, и неминуемо должно привести к беде. Но реалии политики и истории зачастую опровергают теорию⁴.

Вполне возможно, что именно посредством такого способа управления, со всей его непоследовательностью, только и можно было достичь, казалось бы, невыполнимой цели — поддержания в единстве множества разных земель и подданных. Если судить по изменениям, которые происходили в этой системе, можно утверждать, что она обладала большой гибкостью, а гибкость в условиях, при которых чжоусцы пришли к власти, без

сомнения была великой добродетелью. В ту эпоху, как и в любую другую, находились те, кто нападал на систему, как изнутри, так и извне. Однако режим, претерпевающий постоянные изменения, как правило, не страдает в течение долгого времени от одних и тех же болезней, что затрудняет их использование его противниками.

При все при этом западночжоуская модель управления имела и уязвимые места, и правители Чжоу сталкивались со значительными трудностями. Безусловно, владетельные князья противились вмешательству центра в их внутренние дела. Придворные чиновники и вассалы враждовали и соперничали друг с другом. Противоречия возникали не только между придворными сановниками, но и между правителем и его подданными. И масштаб всех этих проблем был особенно велик потому, что отсутствовали устоявшиеся правила и процедуры, на основании которых их можно было бы разрешать. Исключительно все зависело от личных способностей и беспристрастности как самого чжоуского правителя, так и его чиновников.

Неоднократно отмечалось, что главной слабостью «гуманного деспотизма» была практическая невозможность такой системы обеспечить постоянный приход к власти именно «гуманных» владык. Вся политическая система Западной Чжоу требовала, чтобы во главе ее стоял правитель, который бы обладал огромной энергией, трудолюбием и пронизательностью, и чтобы его окружали преданные и честные помощники. Только в этом случае можно было решать многочисленные политические, военные и экономические вопросы, ведь выбор в пользу того или иного решения делался по большей части интуитивно, поскольку система тщательно отрегулированных государственных процедур и методов управления если и существовала, то находилась в зачаточном состоянии.



История западночжоуского периода практически неизвестна. К счастью, мы располагаем десятью чрезвычайно важными документами первых пятидесяти лет Западной Чжоу⁵. Что же касается последующего времени, то мало какие из точно датированных источников могут считаться достаточно информативными. Сыма Цянь, работая над своими «Историческими записками» около 100 г. до н. э., несомненно, использовал множество пространных источников и обильно цитировал из них. Однако история Западной Чжоу, написанная им, в отношении периода после первых десятилетий царствования династии оставляет желать много лучшего. Большей частью она состоит из рассказов и преданий; возможно, они достаточно верно отражают общие тенденции, однако детали, подчас тривиальные, а подчас просто абсурдные, далеко не всегда вызывают доверие. А порой отсутствуют даже и предания, и тогда остается лишь грубый остов. Правление трех чжоуских правителей, в период с 934 по 879 гг. до н. э., описано в сорока девяти иероглифах. Понятно, что подобная краткость позволяет сказать мало что кроме того, что трое ванов всходили на престол и умирали (398; 4.51–52), (334; т. 1, 268)⁶. Очень краткое описание истории Западной Чжоу, видимо, первое из доступных нам, имеется и в «Цзо чжуань». Предполагаемому автору ее вполне можно доверять, поскольку он был сыном Цзин-вана (544–520 до н. э.) После смерти своего отца этот сын, которого звали Чжао, безуспешно

участвовал в борьбе за престол, потом все-таки смог взойти на трон на короткое время, но в конце концов был сослан. Будучи изгнанным из столицы, он обратился с воззванием к владетельным князьям, которое начиналось конспективным изложением истории чжоуского дома. Вот что говорилось в нем о Западной Чжоу:

«В древности У-ван покорил Инь, Чэн-ван усмирил все земли в пределах четырех морей, а Кан-ван дал мир и покой всем людям. Все они раздавали уделы своим братьям, дабы те могли стать защитной стеной для Чжоу, и говорили при этом: «Мы не будем единолично наслаждаться плодами свершений Вэнь-вана и У-вана». Кроме того, [у них была еще одна причина для создания системы вассалов:] для того, чтобы они, в случае, если кто-то из потомков правителей собьется с пути, потерпит поражение либо будет свергнут и тем самым ввергнут в бедствие, пришли бы к нему на помощь и спасли его.

Когда трон перешел к И-вану, он тяжело заболел, и все владетельные князья спешили совершить жертвоприношения, моля о его выздоровлении. Ли-ван был жестоким и злобным. Народ считал его невыносимым, поэтому его сослали в Чжи. Владетельные князья лишили его престола, так что правление чжоуского дома прервалось. Когда Сюань-ван [его сын] показал, что он обладает характером, владетельные князья передали правление ему. Когда на трон взошел Ю-ван, Небо не знало пощады к Чжоу. Правитель был невежественен и порочен, и поэтому утратил трон» (446; 52.7а–8а), (445; 714::717), (120; 411–412)⁷. Ю-ван потерял не только трон, но и жизнь, и с ним закончилась история Западной Чжоу.

В пламенной речи принца Чжао есть несколько интересных пунктов⁸. Один из самых примечательных — то, что он упоминает о достижениях У-вана, Чэн-вана и Кан-вана, а потом пропускает сразу пять правителей, которые в общей сложности царствовали на протяжении более полутора столетий. Потом идут имена последних четырех западночжоуских ванов, из которых он восхваляет только Сюань-вана.

Исключительное внимание потомков к Вэнь-вану, У-вану, Чэн-вану и Кан-вану поистине стало общим местом всех упоминаний о древности. Мы видели, что наибольшим почетом из них пользовался Вэнь-ван. В одном из царственных гимнов дома Чжоу говорится:

Устрашающ и могуч Вэнь-ван,

Величественен его пыл!

Сильны и блистательны Чэн-ван и Кан-ван,

Шан-ди вручил им трон.

Со времен Чэн-вана и Кан-вана

Мы владеем огромными землями в пределах четырех морей.

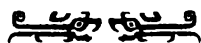
Поистине безгранично их великолеpie! (394; 243).

Точно так же и «Ши цзи» изображает всех первых чжоуских правителей до Кан-вана включительно в высшей степени способными и энергичными. Однако уже о его преемнике Чжао-ване сказано, что в его правление «путь вана утратил силу и пришел в упадок» (398; 4.42), (334; т. 1, 250). Что касается всех последующих правителей Западной Чжоу, то одобрительные слова у автора «Ши цзи» находятся только в адрес Сюань-вана, да и то они «уравновешиваются» обильной критикой.

Все это приводит нас к весьма удивительным выводам. Как бы ни обстояло дело в действительности, все необыкновенное величие Чжоу и то восхищение, которое она вызывала на протяжении тысячелетий, основывается на достижениях первых четырех правителей Западной Чжоу, первый из которых — Вэнь-ван — ушел в мир иной еще до покорения Шан. Трое остальных правили (согласно традиционной хронологии) лишь первые семьдесят лет династического цикла. Для возникновения легенды, имевшей столь огромное историческое значение, как чжоуская, этот период очень мал.

В событиях, произошедших за эти семьдесят лет, безусловно, большую роль играли как личности, так и обстоятельства. Несомненно, что традиция преувеличивала как достижения и подвиги, так и личные достоинства каждого из этих четырех. Но столь же очевидно, что свершения их стали возможными в значительной степени благодаря тому, что на протяжении этого короткого по историческим меркам промежутка времени в распоряжении чжоусцев оказалось множество выдающихся людей — не только правителей, но и министров, полководцев и более низких по происхождению и званию, способности которых, быть может, и не превосходили обычные, но которые оказались захваченными эпохой и призванными ею в том смысле, что они действительно творили историю.

Может показаться невероятным, что такая концентрация в высшей степени талантливых людей случается в одно время и в одном месте, но это не так уж и невозможно. Наиболее яркий пример — несомненно, Греция «эпохи Перикла». Среди тех, кто провел всю свою жизнь или часть ее только в Афинах в V столетии до н. э.: Эсхил, Алкивиад, Анаксагор, Аристофан, Аспасий, Еврипид, Горгий, Геродот, Гиппократ, Перикл, Фидий, Пиндар, Платон, Протагор, Сократ, Софокл, Фукидид, Ксенофонт и многие другие. Иногда чудеса все-таки случаются.



По той же причине, по которой отдельные правители возводятся в ранг национальных героев и неустанно восхваляются, другие обращают на себя меньшее внимание потомков, чем заслуживают. Безусловно, чжоуские правители не могли враз стать такими бездарными сразу же по окончании начального периода, как об этом свидетельствует традиция, поскольку в таком случае держава их перестала бы процветать. Конечно, после бурных годов, последовавших за воцарением новой династии, наступило какое-то затишье; это было неизбежно.

Преемник Кан-вана Чжао-ван (1052—1002 до н. э.) правил страной, которая, если судить по источникам, не слишком страдала от внутренних неурядиц, хотя в «Ши цзи» и сказано, что в его царствование «путь вана пришел в упадок». Но то было время, когда с юга государству постоянно угрожали варварские племена; несомненно, уже заявляло о себе набиравшее силу царство Чу. Чжао-ван совершил несколько военных походов на юг. Во время последнего он таинственным образом исчез.

Правление Му-вана (1001—947 до н. э.) обросло множеством легенд и преданий, согласно которым он предпринял множество военных экспедиций и походов, в ходе которых, согласно некоторым комментаторам, добирался аж до Центральной Азии⁹.

В «Цзо чжуань» приводятся такие слова: «В древности Му-ван пожелал дать волю своим желаниям и путешествовал так много, что следы его колесницы и отпечатки копыт его коней остались, должно быть, по всей Поднебесной» (445; 638::641). Вероятно, Му-ван действительно был заядлым путешественником, однако отделить правду от вымысла в этих легендах очень трудно, если вообще возможно. «Ши цзи» говорит о правлении Му-вана, что в его время «путь пришел в упадок и уменьшался» (398; 4.42), (334; т. 1, 250).

О правлении его преемника Гун-вана (946—935 до н. э.) у нас нет практически никаких сведений¹⁰.

О следующем чжоуском правителе И-ване (934—910 до н. э.) в «Ши цзи» сказано, что «дом Чжоу продолжал катиться вниз, и поэты писали сатиры». За его смертью, по-видимому, последовали какие-то придворные интриги, о которых у нас нет сведений, так как на трон вззошел не его сын, а его дядя, младший брат Гун-вана. Сын И-вана, таким образом, оказался лишенным законных прав (398; 4.51), (334; т. 1, 268)¹¹. О правлении его дяди Сяо-вана (909—895 до н. э.) не записано ничего, заслуживающего внимания¹².

Следующий правитель, И-ван* (894—879 до н. э.) не был ни сыном, ни братом Сяо-вана, а сыном и наследником уже упоминавшегося И-вана. Вспомним приводимые в «Цзо чжуань» слова принца Чжао о том, что он страдал физическим недугом; возможно, именно поэтому он и не смог сразу унаследовать трон (445; 714::717)¹³. Однако, судя по всему, интриги продолжались, поскольку Сыма Цянь говорит, что «владелец князья вновь возвели на престол наследника первого И-вана». Это первый случай в истории чжоуского дома, когда порядок наследования определялся не его членами, а вассалами.

Были ли И-ван в сговоре с теми, кто посадил его на трон, мы не знаем, но в «Ли цзи» сказано, что он стал первым из чжоуских правителей, позволившим себе неподобающую фамильярность при общении с владетельными князьями при дворе (308; 25.14а), (303; т. 1, 421). Если верить Сыма Цяню, правитель царства Вэй преподнес И-вану множество подарков, а тот даровал ему титул «хоу» вместо «бо», как прежде именовались правители государства Вэй. Соответствует это действительности или нет, но двор И-вана, несомненно, погряз в интригах. И действительно, источник говорит нам, что во времена И-вана «дом Чжоу был настолько слаб, что владетельные князья порой не являлись ко двору и воевали друг с другом» (398; 40.6), (334; т. 4, 340).

Именно об этом И-ване «Бамбуковые книги» говорят, что он «заставил удельных князей сварить в котле циского Ай-гуна». В «Ши цзи» объясняется причина: якобы кто-то из князей обвинил Ай-гуна в каком-то преступлении. Тогда И-ван возвел на престол в Ци младшего брата казненного, который принял имя Ху-гун. Впоследствии еще один брат Ай-гуна напал на Ци, убил Ху-гуна и вззошел на престол под именем Сянь-гуна (475; 8а), (398; 32.11), (334; т. 4, 41), (274; 6.11а)¹⁴. Точно воспроизвести все эти перипетии весьма сложно, но, очевидно, не может быть сомнений в том, что звезда чжоуского дома, как заметил Тан Лань, клонилась к закату (99; 2—3).

* Иероглиф имени пишется иначе. — Прим. ред.

В течение очень долгого периода варвары не слишком досаждали китайцам. Но вполне возможно, что именно внутренние неурядицы в империи вдохновили их на новые набеги. Надписи на бронзе и прочие источники свидетельствуют, что в правление Ли-вана (878—828 до н. э.) варвары совершили целый ряд нападений. К этому же времени относится и великий мятеж Э-хоу, прежде преданного вассала чжоуского дома, который повел в поход южных хуай-и и восточных и. Напомним, что, хотя правитель посылал против мятежников свои четырнадцать армий, они не сумели пленить Э-хоу. Высказывалось мнение, что они просто боялись выступить против него, но представляется более вероятным, что нападение было осуществлено сразу по нескольким направлениям, так что армии вана не могли двинуться непосредственно на Э-хоу. В любом случае Э-хоу был захвачен войском У-гуна, личность которого остается нам неизвестной¹⁵. Неспособность чжоуских армий совладать с врагом должна была нанести тяжелый удар по престижу и власти всего дома.

Потомки единодушны в том, что Ли-ван был плохим и порочным правителем. В «Го юй» говорится, что он назначил на важный пост при дворе некоего Жун-гуна, который отличался неумной жадностью. В окружении вана осуждали и это назначение, и жестокость правителя, и тогда Ли-ван вызвал мага, чтобы он указал на тех, кто подвергает сомнению волю владыки. Все, на кого он указал, были казнены. Ли-ван был очень доволен воцарившимся при дворе молчанием, но его предупредили, что он не покончил с возмущением людей, а лишь подогрел его (293; 1.4b—6a), (398; 4.51—55), (334; т. 1, 268—274).

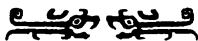
Надпись, повествующая о мятеже Э-хоу, вставшего во главе варварских племен, начинается такими словами: «О! Горе! Небо ниспослало разрушения на все государства». Теми же чувствами, выраженными подчас в тех же самых словах, пронизаны и другие источники — как надписи на бронзе, так и многочисленные стихотворения, датируемые правлением Ли-вана, а также двух его преемников, царствование которых и завершило эпоху. Точность датировки не всегда несомненна; традиция скончалась к тому, чтобы относить документы, свидетельствующие о бедах и напастьях, к периодам, которые общепринято было считать самым воплощением хаоса и страданий. Однако очевидно, что последнее столетие Западной Чжоу ознаменовалось появлением апокалиптических настроений во всех слоях общества. Правление первых чжоуских ванов поддерживало в их подданных уверенность в том, что само Небо покровительствует Чжоу; точно так же и мы подчас с убежденностью говорим, что «Бог (или судьба) на нашей стороне». Теперь настрой был прямо противоположным. Солнечные затмения и прочие естественные катаклизмы воспринимались как наказание за плохое управление. Чжоуских ванов и их окружение обвиняли в некомпетентности или злодействе, а чаще и в том и другом одновременно. В одном из стихотворений есть пророческие слова о том, что «Мандат Неба не дается дважды». В другом говорится, что «люди желают беспорядка» (99; 24), (98; 134b—135b, 139ab), (394; 133—134, 135—137, 138—140, 140—141, 142—143, 144—145, 147—148, 210—212, 212—214, 217—219, 220—223, 224—226, 236—238, 238—239).

Вспомним, что говорил принц Чжао: «Ли-ван был жестоким и злобным. Народ счел его невыносимым, поэтому его сослали в Чжи. Владетельные князья лишили его пре-

стола, так что правление чжоуского дома прервалось» (445; 714::717). То, что какое-то время чжоуский трон пустовал, несомненно, однако относительно подробностей этого периода безвременья среди исследователей существуют весьма различные мнения.

В «Ши цзи» говорится, что какие-то неизвестные люди «объединились, подняли мятеж и внезапно напали на Ли-вана. Он бежал в Чжи». (Чжи находилось на юге нынешней провинции Шаньси.) По-видимому, гнев восставших был велик, поскольку источник говорит, что когда сын Ли-вана (будущий Сюань-ван) укрылся в резиденции Шао-гуна, мятежники окружили ее и потребовали смерти принца. Шао-гун спас его, только передав им взамен в заложники своего сына. Потом, свидетельствует Сыма Цянь, «Шао-гун и Чжоу-гун совместно вели дела управления. Этот (период) назывался Гун-хэ» (398; 4.55–56), (334; т. 1, 274–275), (293; 1.6ab). Наверное, Сыма Цянь понимал этот термин как обозначающий что-то вроде «Общей гармонии».

Идея совместного регентства прежде в целом принималась. Однако «Бамбуковые книги» утверждают, что гунский Хэ-бо «узурпировал место вана». Эта версия, подкрепляющаяся и другими источниками, ныне считается общепринятой, хотя и с различными модификациями. Вопрос о том, что же тогда произошло, остается открытым, и на основании тех сведений, которыми мы располагаем сейчас, ответить на него определенно вряд ли возможно (475; 8a), (398; 4.56–57), (75; 31–33), (223; 57–59), (287; 45), (438; 90–93).



Что же привело Чжоу, царствование которой начиналось столь блистательно, к такому финалу?

Первая причина, безусловно, в том, что ни в одном роду не могут бесконечно появляться только выдающиеся люди; четыре поколения правителей, от Вэнь-вана до Кан-вана — это уже большой срок. Несомненно, что человек, рождающийся в безопасности, вырастающий в богатстве и на вершине власти, уже не может быть таким же мужественным и решительным, как его предки. Последующие чжоуские правители, конечно, понимали, что им едва ли удастся повторить великие свершения своих предков, и что попытка сделать это лишь приведет к печальным для них последствиям. И они отдавались иным пристрастиям. Алчность — порок многих властителей, и китайских, и всех прочих. Он поражал чжоуских ванов, в первую очередь, и у нас есть надежные свидетельства, что даже Кан-ван был не свободен от него. Его отец Чэн-ван, давая на смертном одре последние наставления своим министрам, просил их «не подносить ему слишком много даров, ибо он жаден» (394; 70).

Что касается порядка престолонаследия, то римская система в некоторых отношениях была лучше китайской. Родословная играла весьма незначительную роль. Э. Гиббон говорит, что за весь период ранней империи «ни одна семья не удержалась на троне в течение трех поколений», и «лишь трижды сыновья наследовали своим отцам» (184; т. 1, 132, прим.). Одевание императора обычно получал тот, кто одерживал верх в острой борьбе со своими соперниками. Конечно, благодаря одержанной победе императоры не становились высоконравственными, но они по крайней мере отличались энергичностью и силой. Если же власть оказывалась в руках слабого человека, то вскоре его чаще всего сменял более агрессивный претендент.

Если трон передается по наследству в течение долгого времени, то порядок в государстве можно поддерживать только при наличии отлаженной системы управления, которая функционирует по инерции, даже если правитель не может или не желает руководить ею. Однако административная машина была слишком слабо развита для этого при Западной Чжоу. Некоторые чжоуские правители были, несомненно, более способными, чем это изображает полулегендарная история. Ли-ван, убежден Тан Лань, обладал несомненными талантами, о чем традиция умалчивает (99; 3). Тот факт, что даже в конце Западной Чжоу правители по-прежнему самолично вели армии в военные походы, уже говорит о многом. Однако, судя по источникам, с течением времени они все-таки все в большей и большей степени теряли бразды правления. Возможно, процесс этот был неотвратимым, ведь задачи управления огромной империи усложнялись, и в конце концов «Единственные», как величали чжоуских ванов, оказались уже не в состоянии решать их.

Чэнь Мэн-цзя указывает на некоторые весьма существенные расхождения в правилах проведения дворцовых церемоний между временем Чэн-вана и Кан-вана и концом Западной Чжоу, расхождения, которые зафиксированы в надписях на бронзовых сосудах. Если в начальный период чжоуский правитель лично отдает все приказания, то затем он делает это уже через придворных сановников. Кроме того, если судить по количеству упоминаемых в источниках титулов, во второй половине Западной Чжоу в подобных церемониях принимало участие большее количество чиновников. Примерно в середине периода придворный ритуал и этикет усложнились (76; (3).98—99). Все это показывает, что с течением времени чжоуские правители все реже и реже общались с теми, кто им служил, напрямую, и контакты становились все менее и менее официальными.

В последующей истории Китая евнухи, заправлявшие делами во внутренних покоях императора, иногда поднимались на самые вершины власти. Поэтому представляется логичным предположить, что когда ближайшие слуги правителя превращаются в важных чиновников и занимаются государственными делами, это свидетельствует о том, что монарх постепенно отворачивается от личного участия в решении государственных вопросов. Звание «интенданта», который поначалу, скорее всего, был просто слугой, упоминается в качестве официального титула лишь после первого столетия царствования чжоуской династии, а титул «распорядителя» — еще позже. Мы помним, что одному из Распорядителей было поручено оглашать повеления чжоуского властелина и докладывать двору об их исполнении. И Распорядитель, и Интендант занимали первые места в придворной иерархии, а Интендант в отдельные периоды в конце Западной Чжоу вообще стал главным действующим лицом при дворе.

Основатели чжоуской династии, безусловно, высоко оценивали деятельность своих министров, но ни один из них не возвышал своих помощников до положения, сравнимого с положением самого правителя (исключение, быть может, составляет лишь Чжоу-гун). Однако с течением времени роль министров неуклонно возрастала, и вот уже в двух поздних надписях на бронзе мы видим, что чжоуский ван вручает одному-единственному министру полный контроль за ведением всех государственных дел. Согласно одной из

них, правитель объявляет, что его повеления не может оглашать никто, кроме этого самого человека. Сы Вэй-чжи делает вывод, что приказы Сына Неба не обладали сколько-нибудь действенной силой без подписи министра (98; 134–135b, 139ab), (410; 23)¹⁶. А в двух стихотворениях, также относящихся к концу Западной Чжоу, тоже говорится о двух министрах, полностью прибравших к рукам власть в государстве (394; 133–134, 238–230).

Министр, названный в первом из них, превозносится как само воплощение добродетели; второго же источник обличает как жесточайшего деспота. Чиновники, конечно, бывают разные. Но власть в силу самой своей природы склоняется к коррупции, и если в системе управления отсутствуют адекватные механизмы для контроля за чиновниками, они, облеченные большой властью, сталкиваются с соблазнами, устоять перед которыми, скорее всего, не в силах абсолютное большинство смертных. И многие из них действительно поддавались искушению: стихотворения конца Западной Чжоу отражают печаль и горечь людей по поводу несправедливости и порочности министров. В них же говорится и о вражде и соперничестве между отдельными лицами и придворными кликами. Если верить надписям на бронзе, то даже правителей удручала продажность чиновников, особенно их любовь к получению взяток. В одной из надписей чжоуский ван предупреждает министра, которому получено ведение государственных дел: не быть жестоким и не присваивать средства, собранные в качестве налогов (98; 75b–76a, 134b–135b).

Разногласия и раздоры обуславливались различными причинами. В начале Западной Чжоу, когда придворных чиновников посылали инспектировать владения удельных князей, первые регулярно получали богатые дары от проверяемых. И когда они в память об этом событии отливали сосуд из бронзы, в надписи на нем они выражали благодарность не дарителю, но правителю (в одном случае — его супруге), благодаря которым они, собственно, и получали награду. Ничто не заставляет нас предполагать, что подобные дары считались чем-то незаконным или являлись своеобразной формой взятки за то, чтобы деятельность того или иного вассала была представлена в наилучшем виде в докладе трону. Однако сама эта ситуация подготавливала почву для злоупотреблений, ведь навряд ли инспектируемые князья были так же довольны ею, как и чиновники двора, которых они обогащали.

Чжоуские чиновники, как и чиновники самых разных времен и народов, старались по-максимуму воспользоваться своим положением. Го Мо-жо на основе изучения надписей приходит к выводу, что чиновники, участвовавшие в дворцовых церемониях, во время которых чжоуский правитель награждал того или иного человека, регулярно получали от новоявленного избранника правителя богатые дары. Несомненно, таков был обычай. Но источники позволяют сделать вывод, что такие дары далеко не всегда подносились добровольно.

Как мы помним, Ху-бо из Шао был очень влиятельным человеком, несомненно, одним из наиболее почитаемых вассалов и сановников правителя. И при этом у него возникали трения с Интендантом Дяо Шэном, по-видимому, возглавлявшим центральный аппарат¹⁷. В одной из надписей Ху-бо сообщает, что после того, как он оповестил

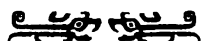
правителя о достигнутом им успехе, возможно, об одержанной победе, ван награждал его землями. Однако он должен был получить от чиновников соответствующий документ на право владения землей, а процесс получения тормозился. В конце концов ему якобы намекнули, что для ускорения дела он должен поднести Дяо Шэну подарок — украшенную резьбой яшму (98; 144b–145a).

Во второй надписи описан эпизод, который мы уже рассматривали в предыдущей главе. Дяо Шэн вызвал Ху-бо в столицу в связи с проверкой его счетов. Ху-бо, очевидно, отвечал за сбор налогов и податей с обширных земель и был обвинен в укрывании доходов. Для того чтобы решить вопрос, также потребовалось поднести ценный подарок Дяо Шэну (98; 142a).

Надпись на недавно найденном бронзовом сосуде, в которой повествуется о том, как Ли-ван вознаградил придворного музыканта Ли, может свидетельствовать, что чжоуский правитель не был полновластным хозяином даже над собственными чиновниками. В ней сообщается, что ван приказал Смотрителю за Составителями книг «документально» подтвердить назначение музыканта Ли. Далее следует текст документа, подготовленный секретариатом, в котором подтверждается назначение Ли на пост, который занимали его отец и дед, а также перечисляются поднесенные ему подарки. Потом же идет весьма любопытное дополнение, начинающееся такими словами: «Кроме того, теперь я увеличиваю ваши дары и даю вам...»¹⁸

Го Мо-жо полагает, что последние слова принадлежат чжоускому вану, который решил, что перечисленных в документе подарков будет недостаточно, и тут же называл то, что следует присовокупить к уже данному. И дары, входящие во второй список, гораздо более ценные и изысканные, нежели первые. Го Мо-жо делает вывод, что это свидетельствует о непостоянстве Ли-вана, который дал своим секретарям одно приказание, а затем, во время церемонии, внезапно изменил свое решение (289; 328–332).

Дело могло обстоять так, но могло и иначе. Не столь уже невероятно, что Смотритель за Составителями книг, восплавав завистью к тем высоким почестям, которых удостоился музыкант Ли, преднамеренно, под предлогом непонимания, изменил приказ чжоуского вана и включил в указ менее ценные подарки, полагая, что во время церемонии, когда он будет читаться, Ли-ван примет свершившееся как факт. Как бы то ни было, надпись эта показывает, что при дворе Ли-вана, даже во время торжественных церемоний, далеко не всегда соблюдались должные приличия.



После того как Ли-ван умер в ссылке, на престол взошел его сын Сяо-гун (827–782 до н. э.), который до этого укрывался в доме Шао-гуна. Вспомним слова принца Чжао о том, что после перерыва в правлении «Сюань-ван [показал], что обладает характером, и [владельцы князья] передали правление ему». В «Ши цзи» говорится, что по восшествии на престол новый правитель «взял за образец принципы, завещанные Вэнь-ваном, У-ваном, Чэн-ваном и Кан-ваном, и владельцы князья вновь повернулись к Чжоу» (445; 714::717), (398; 4.57–58), (334; т. 1, 275–276).

Наверное, уже в ту пору возникла ностальгия по славным дням правления основателей чжоуской династии. В самых ранних источниках и надписях Вэнь-ван и У-ван упоминаются часто, но преимущественно по отдельности. В источниках же, датируемых мирными и спокойными годами середины Западной Чжоу, они упоминаются уже гораздо реже. А вот что касается последних правителей Западной Чжоу, то в их царствование имена Вэнь-вана и У-вана употребляются практически повсеместно, как какое-то заклинание, словно в надежде вернуть их великие времена (98; 134b, 139a, 147a), (289; 348), (99; 27), (394; 234), (401; 78–80).

«Все источники единодушны в том, — пишет Чэнь Мэн-цзя, — что Сюань-ван за сорок шесть лет своего царствования показал себя исключительно способным правителем» (74; 58). Безусловно, он был хорошим правителем. Однако репутация, хоть хорошая, хоть дурная, раз установленная, впоследствии меняется редко, и навряд ли Сюань-ван был столь уже совершенным. Именно при нем, как полагают, Интендант Дяо Шэн взял на какое-то время в свои руки полный контроль за управлением государством. В двух пассажах «Го юй» Сюань-ван также подвергается критике, хотя историчность их и вызывает сомнения (293; 1.6b–8b, 9b–10a), (398; 4.59–60), (334; т. 1, 276–278). Ему же и «Го юй», и «Ши цзи» приписывают вмешательство в дела престолонаследия в царстве Лу, осуществленное, кстати, далеко не мудрым образом: в ходе событий Сюань-ван убил одного из правителей этого государства.

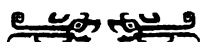
В любом случае Сюань-ван не сумел разрешить многочисленные проблемы, навалившиеся на чжоускую династию, хотя и всеми силами старался это сделать. Он принимал титанические усилия для сдерживания номинально находившихся под китайской юрисдикцией варваров и поставил своего родственника Шэнь-бо правителем царства, которое призвано было стать стеной для южных хуай-и. В результате, как говорит «Ши цзин», «все чжоуские государства возрадовались, они получили поддержку в борьбе; блистательный Шэнь-бо, старший дядя вана, явился образцом в войне и мире». Тем не менее военные походы Сюань-вана против варваров ни в коей мере нельзя признать полностью успешными. Славные дни Вэнь-вана и У-вана канули безвозвратно.

При сыне Сюань-вана Ю-ване (781–771 до н. э.) власть Западной Чжоу подошла к своему концу. Отдельные неудачники становятся героями, и имя Ю-вана стало олицетворением плохого правителя. Стихийные бедствия, странные и даже сверхъестественные события, рассказами о которых полны позднейшие источники, предвещали падение правящего дома (293; 1.10ab, 16.1a–6b), (398; 4.60–65, 42.3–5), (334; т. 1, 278–285, т. 4, 449–452). Принц Чжао говорил, что «когда на трон вззошел Ю-ван, Небо не знало пощады к Чжоу; правитель был невежественен и порочен, и поэтому утратил престол». У нас есть некоторые сведения о его царствовании. Одно из главных обвинений, выставлявшихся против него последующей традицией, заключалось в том, что он назначил на высокий пост правителя государства Го, который отличался «умением говорить, хитростью, искусством лести и алчностью», и в результате «народ был возмущен» (445; 714::717), (293; 16.5a), (398; 4.65), (334; т. 1, 284).

Конечно, Ю-ван совершал большие ошибки, но представляется, что печальный итог был все равно неминуем. Слишком уже много несчастий и проблем поразило чжоуский дом, которые в конце концов перевесили его способность поддерживать порядок в государстве. Одним из главнейших, безусловно, были варвары. «Цзо чжуань» говорит, что Ю-ван заключил соглашение, не уточняя, правда, какое именно. Контекст позволяет предположить, что союз был заключен с вассалами с тем, чтобы совместно выступить против варваров. В итоге, однако, жуны и ди восстали.

Главную вину за падение Западной Чжоу традиция возводит на женщину по имени Бао Сы. Именно в качестве разрушительницы чжоуского дома она предстает перед нами в «Ши цзине» (394; 136), (445; 570::577). Легенда, безусловно, появилась гораздо позже, но в основе ее, несомненно, лежали реальные события. По преданию, во времена династии Ся во дворце появились два дракона, выплюнувшие слюну, которая была заключена в ящик и передавалась из поколения в поколение. В правление чжоуского Ли-вана ящик вскрыли, и от божественной слюны забеременела одна из девушек гарема. В результате на свет появилась Бао Сы, которая в конце концов попала в гарем Ю-вана. Ю-ван был очарован женщиной, и она родила ему сына.

Бао Сы никогда не улыбалась. Ю-ван испробовал все средства, чтобы рассмешить ее, и ему это наконец удалось. В государстве были построены башни с сигнальными огнями, которые следовало зажигать только в случае вражеского нападения, чтобы призвать владетельных князей. Но Ю-ван зажег их, хотя никакого нападения не было; владетельные князья ринулись в битву, но не обнаружили никакого врага, что чрезвычайно развеселило Бао Сы. Она смеялась и смеялась, не переставая. Ю-ван был несказанно рад этому, и стал постоянно зажигать сигнальные огни. Все меньше и меньше вассалов откликались на вызов. Затем Бао Сы вступила в сговор с министром, правителем Го, чтобы возвести на престол своего сына. Как бы то ни было, но Ю-ван сделал ее своей супругой, а ее сына — своим наследником. Но для этого нужно было лишить прав законную супругу и ее сына, который уже был утвержден преемником. Отвергнутая женщина была дочерью Шэнь-хоу, которые, понятное дело, пришел в ярость. Он объединился с государством Цзэн, западными жунами, жунами-псами и напал на Ю-вана. Ю-ван зажег сигнальные огни, но никто не пришел к нему на помощь. Ю-ван был убит, Бао Сы — взята в плен, а вся чжоуская сокровищница — унесена. Владетельные князья возвели на престол сына Ю-вана от законной супруги — Пин-вана. Чтобы обезопасить себя от набегов жунов, Пин-ван перебрался из западной столицы в восточную, что неподалеку от современного Лояна. Так началась эра Восточной Чжоу (293; 7.2b, 16.1a-6b), (398; 4.62-66, 42.3-5), (334; т. 1, 280-285; т. 5, 449-462).



Самое замечательное во всем этом то, что, несмотря на крушение Западной Чжоу, чжоуские правители продолжали царствовать, хотя власть их значительно уменьшилась. О падении Римской империи написано бесчисленное множество статей и книг; события это считается столь выдающимся и потому требующим подробнейшего исследования и

анализа. Но падение империи — вещь самая обычная и неотвратимая, его рано или поздно не избегают политические образования. Настоящую трудность для историка представляет вопрос о том, почему римская империя просуществовала так долго. Тот факт, что чжоуские ваны сохраняли престол вплоть до 256 г. до н. э., быть может, еще более удивителен.

В основе практически всех наших концепций феодализма лежит ситуация, сложившаяся в свое время в средневековой Европе, и мы склонны полагать, что в феодальном государстве безраздельно господствуют центробежные силы. Мы уверены, что сеньоров лишь с огромным трудом удастся удерживать в рамках единой страны, и что они склонны при первой возможности заявлять о своей независимости. Марк Блок пишет: «Эпические произведения, высоко превозносящие «добродетель» вассалов, на самом деле являются подробным описанием войн, которые те вели против своих хозяев... Если вассал решал идти на войну, то первое, что ему приходило в голову, — это поднять оружие против своего господина» (38; 235). В чжоуском Китае тоже, конечно, имелись центробежные тенденции, но центростремительные должны были быть куда сильнее.

Если бы это было не так, то страна рассыпалась бы на множество удельных княжеств еще во время перерыва в правлении, продолжавшегося четырнадцать лет, начиная с 841 г. до н. э. Или же, даже если бы этого не произошло, на трон вступил бы другой дом. Но не случилось ни того, ни другого; правление Чжоу было восстановлено. Организация чжоуского управления, видимо, уже отличалась от прежней, но рухнула она только в 771 г. до н. э., с концом Западной Чжоу. Однако даже тогда владетельные князья возвели на престол отпрыска чжоуского дома и помогли ему перебраться в более безопасное место — восточную столицу. И именно правители царств позволяли его потомкам царствовать, хотя и не править, еще в течение пяти столетий. Почему?

Сыма Цянь утверждает, что владетельные князья посадили на престол сына Ю-вана, чтобы он «продолжал совершать государственные жертвоприношения Чжоу» (398; 4.66), (334; т. 1, 285). Подразумевается, что к этому их побудило глубокое уважение к чжоуским предкам, которые, превратившись в духов, обладали большой властью и вмешивались в человеческие дела. Возможно, это и было так, но лишь отчасти. Если чжоуские предки были столь всемогущи, то почему же они не уберегли и не защитили своих потомков? И если бы их так боялись, то почему же столь неуважительно относились к последним правителям Западной Чжоу, и еще более пренебрежительно — к восточночжоуским? Безусловно, религиозная мотивация весьма ослабела в последние столетия чжоуской династии, когда вера и в традицию, и в религию достигла столь низкого уровня, что нечто подобное в последующей китайской истории произошло, быть может, лишь на рубеже XIX–XX столетий. Причины, несомненно, носили более серьезный и практический характер.

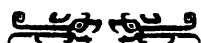
Чжоусцам удалось собрать в единое государство такое количество населения, которое, быть может, никогда и нигде прежде не образовывало политического и культурного единства. И цельность эта не была иллюзией. Доказательство тому — множество источников, причем не только надписей на бронзовых сосудах, которые уже давно

известны и которые продолжают находить в наши дни. Изучавшие эти надписи, а также формы и орнаментацию сосудов, сходятся во мнении, что: «При Западной Чжоу искусство сохраняло единообразие во всех, даже самых дальних уголках государства, и традиция продолжалась даже после того, как правящий дом Чжоу пришел в упадок. Подъем и экспансия владетельных князей разбили страну на ряд феодальных государств, но культурная составляющая связывала их и обеспечивала единство страны» (81; 233). Единство играло огромное значение, как в годину войны, так и в мирное время.

Кроме того, чжоусцы привнесли в Китай новое «видение» — идею о мире — Поднебесной — пребывающей в покое, гармонии и взаимопомощи под властью Сына Неба. Эта идея о миропорядке, якобы существовавшем при первых чжоуских правителях, быстро превратилась в утопическую мечту. Правители никогда не были столь совершенны, их вассалы никогда не совершали таких подвигов, справедливость никогда не отличалась такой безупречностью, народ никогда не был столь богатым и счастливым — в отличие от того, что говорит традиция, — в годы царствования Вэнь-вана, У-вана, Чэн-вана и Кан-вана. Но мечта укреплялась в сердцах людей. В конце концов когда она овладела и умами мыслителей и философов, последние уже не удовлетворились масштабами реального исторического прошлого. Ведь знания о том, что же на самом деле происходило в начале Чжоу, оставались весьма ограниченными. И философы перенесли сей «золотой век» в затерянную в древности эпоху легендарных императоров, эпоху столь далекую и неведомую, что человеческая фантазия могла приписывать ей абсолютно все, что желала. Однако процесс этот начался не ранее конца периода Весен и Осеней. Изначальным «золотым веком», ставшим прототипом для всех последующих утопий, являлось начало правления Чжоу. Чжоусцы подарили китайцам мирозрение и цели, которые они, скорее всего, не утратят уже никогда.

Сознать себя маленькой частью великого и драматического союза всех людей должно было составлять предмет особой гордости. Быть верным помощником Сына Неба, носить одежды и управлять колесницей, украшенной знаками отличия, свидетельствующими о его особой милости, ощущать себя деталью огромного механизма, создающего исторический процесс, в ходе которого рождалось и крепло китайское государство, — насколько более удовлетворяющим самые сокровенные мечты человека это должно было быть, чем просто считаться правителем государства, каким бы независимым оно ни было. Все это, однако, не стало бы реальностью, если бы не было Сына Неба. Даже если бы его не было, его следовало бы изобрести. И в последующей своей истории китайцы, раз за разом, поступали именно так.

В самой доктрине Небесного Мандата, несомненно, была заложена и идея о том, что династию, утратившую добродетель, может сменить другая. Высказывалось предположение, что во время восстания против Ли-вана Хэ-бо пытался узурпировать престол. Но если он и предпринял попытку основать новую династию, она оказалась неудачной. Кроме того, престиж Чжоу был настолько велик, что о свержении чжоуского дома редко даже упоминали вплоть до конца периода Весен и Осеней.



Чжоусцы не сумели создать в качестве постоянного института такой государственной аппарат, который бы мог, опираясь на авторитет Сына Неба и деятельность направляемых им чиновников, поддерживать централизованный контроль над всей Поднебесной. Главная их ошибка, если ход наших рассуждений и анализа верен, заключалась в том, что они уделяли мало внимания развитию и применению тех административных методов, которые бы позволили им претворить в жизнь их весьма амбициозную программу. Но они передали свою цель в качестве наследия потомкам, и идея эта никогда не забывалась, даже в полном хаосе и анархии периода Борющихся царств, когда каждый мало-мальски решительный правитель государства лелеял мечту стать Сыном Неба, а главным «товаром» странствующих философов был набор формул, призванных помочь ему в этом.

Наиболее интересной фигурой среди мыслителей той поры, если вести речь о теории управления, был Шэнь Бу-хай. Он отличался практичностью, занимался государственными делами и сделал блестящую карьеру в царстве Хань, где занимал пост первого министра вплоть до своей кончины в 337 г. до н. э.¹⁹. В дошедших до наших дней фрагментах его сочинений западночжоуский опыт не упоминается, однако некоторые его афоризмы прямо указывают на недостатки и ошибки западночжоуской администрации.

Мы уже упоминали о том, что на первое место Шэнь Бу-хай ставил административные методы. Он являл собой образец убежденного противника спонтанных решений. Он понимал, что вопросы управления настолько сложны и запутанны, что заниматься ими, полагаясь на импровизацию, невозможно. Он утверждал: «Совершенномудрый правитель опирается на методы, а не на мудрость. Он утверждает практику, а не теорию» (244; 54.1b–2a).

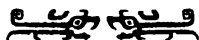
Огромное внимание Шэнь Бу-хай уделял созданию четкой иерархической чиновничьей организации, в которой существовал бы строгий порядок распределения должностей, а люди выполняли бы только те обязанности, которые им предписано. И он, безусловно, осудил бы ту «беззаботность», которой в этом отношении отличалась Западная Чжоу. Он говорил:

«Когда один-единственный министр узурпирует доверие правителя, все остальные министры пребывают в тени и теряют присутствие духа... Вот почему мудрый правитель побуждает своих министров выдвигаться одновременно, подобно тому, как спицы колеса сходятся к втулке, так что ни один министр не может захватить первенство» (110; 36.25b).

Шэнь Бу-хай предупреждал, что нет большей глупости для правителя, чем пытаться заниматься всеми делами самостоятельно, и в то же время он одобрил бы деятельность У-вана, который стремился к тому, чтобы держать контроль за всем в своих руках, и рассматривал чиновников как инструменты монаршей воли.

«Мудрый правитель подобен стволу, министр подобен руке... Правитель следит за принципами, министр осуществляет их. Правитель держит в своих руках контроль за всем, министр осуществляет повседневные дела» (110; 36.26a).

Авторитаризм Шэнь Бу-хая, ограничивавшего роль министра чисто исполнительскими функциями, не нашел бы поддержки ни у Чжоу-гуна, ни у Конфуция, которые полагали, что министр должен быть не только исполнителем, но и стратегом политики. Диалектика этих двух начал в последующей китайской истории позволяла избежать косности системы и постоянно вносила свежую струю в государственное управление.



В последующем государственная система в Китае превратилась в аппарат, имевший в своих деталях мало общего с тем, что существовал при Западной Чжоу. Однако цель оставалась той же: привести всю Поднебесную к единству, в условиях контролируемого из центра режима, символом которого являлся Сын Неба. За многие столетия появились самые разные административные методы и техники, позволившие воплотить этот идеал в реальности. Ошибки Западной Чжоу, таким образом, исправлялись, но при этом совершались новые, которые исправлялись вновь. На протяжении долгой китайской истории процесс проб и ошибок шел непрерывно. Впрочем, это уже тема другой книги.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

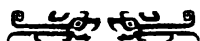
ИСТОЧНИКИ

Поскольку Западная Чжоу неизменно вызывала к себе огромный интерес, сочинения, посвященные этому периоду, появлялись практически на протяжении всей китайской истории. Собственно западночжоуские источники для нашего исследования представляют, безусловно, первостепенный интерес, и наша главная задача заключалась в том, чтобы определить, какие материалы являются подлинно западночжоускими, а какие лишь ошибочно принимались и принимаются за таковые.

Тем не менее мы не должны ограничиваться исключительно теми источниками, которые датируются западночжоуским временем. Ведь их относительно немного, и информация, которую можно почерпнуть из них, чрезвычайно скудна. Знания наши могут быть дополнены и обогащены и более поздними сочинениями, касающимися Западной Чжоу. Конечно, использование данных традиций требует большой осторожности. В несомненно принадлежащем периоду Весен и Осеней тексте могут содержаться суждения откровенно неверные, причиной появления которых могла стать, например, обыкновенная политическая пропаганда. Все подобные сочинения, вне зависимости от того, к какому времени они относятся, следует объективно оценивать по их достоинствам. Однако сведения, содержащиеся в более ранних произведениях, все-таки заслуживают большего внимания с нашей стороны, чем те, что включены в поздние компиляции.

Вот почему было бы в высшей степени желательно подвергнуть тщательному критическому разбору все традиционные сочинения, в которых идет речь о Западной Чжоу, но это, увы, невозможно. Мы вряд ли сумели бы рассмотреть даже те из них, что упомина-

ются в нашей работе. Тем не менее мы попытаемся исследовать источники, имеющие веские основания считаться западночжоускими, а также некоторые другие сочинения, которые мы часто цитировали. Порядок, в котором они перечислены, является лишь весьма приближенно хронологическим. Впрочем, это не имеет значения, и он вполне может считаться произвольным.



«И цзин», «Книга Перемен».

В китайской традиции текст назывался просто «И», «Перемены». Смысл названия не ясен вполне; было высказано предположение, что имеется в виду вечное взаимопревращение всех вещей¹. Другие названия: «И цзин», «Канон Перемен», и «Чжоу и». Насчет того, какое значение имеет здесь иероглиф чжоу, существуют разные мнения. Согласно одному из них, книга была создана при чжоуской династии.

Необходимо четко различать изначальный текст «Книги Перемен» и комментарии к ней, получившие название «Десять Крыльев». Последние появились много спустя после Западной Чжоу и потому сейчас нас не интересуют².

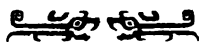
Авторство изначального текста традиция приписывала самым разным людям, как отдельным личностям, так и группам. Среди них: совершенномудрые древности, Вэнь-ван и Чжоу-гун. Относительно его происхождения точных сведений, видимо, нет. Тем не менее представляется наиболее вероятным, что, поскольку книга является учебником по гаданию, она была создана гадателями. Мы помним, что гадатели играли огромную роль при шанском дворе, да и у чжоуских правителей тоже были такие чиновники. В одной из надписей на бронзе ван говорит: «Повелеваю вам продолжать (дело) вашего деда и отца на посту гадателя» (98; 96b).

Появление изначального слоя «Книги Перемен» обычно относят к западночжоускому периоду, причем, как правило, — к его началу (276; т. 3, 1–308), (491; т. 1, 24–41), (323; 370), (473; 13.1b), (464; 121, 140)³. Для этого есть некоторые основания. Упомянутые в тексте личности, места, события и перипетии почти всегда, видимо, связаны с шанским периодом (обычно конец Шан) или началом Западной Чжоу. Поскольку ссылки на западночжоуский период несомненны, очевидно, что текст не мог принять настоящий вид в более раннее время (240; 1.28a, 2.10b, 4.11a, 15b, 5.10b, 34a, 6.22a, 25a), (302; 62, 72, 131, 135, 160, 182, 205, 208)⁴.

Свидетельства того, что книга появилась, наверное, ненамного позднее Западной Чжоу, главным образом — негативные, но от этого они не становятся безосновательными. Иероглиф *ли* в изначальном слое «Книги Перемен» не встречается вовсе, хотя часто появляется в комментариях, где обозначает тот самый аристократический или (в конфуцианском смысле) нравственный кодекс поведения (240; 1.10a, 4.9b, 7.15b, 16b, 19a, 32b, 8.18a, 9.11b, 13a), (302; 109, 359, 360, 363, 378, 398, 408, 43, 436). Мы уже отмечали, что *ли* в указанном смысле едва ли употребляется в западночжоуских источниках, хотя в период Весен и Осеней и в последующем он используется в этом значении повсеместно.

Если бы изначальный слой появился в конце периода Весен и Осеней или в эпоху Борющихся царств, в нем бы почти наверняка нашли отражение и представления о мифических императорах, и религиозные и философские концепции, бытовавшие в то время. Но обо всем этом говорится лишь в «Десяти крыльях», но не в изначальном тексте. Точно так же во всех, кроме двух, комментариях, упоминаются инь и ян, «темное» и «светлое» начала, которые отсутствуют в китайской литературе на протяжении еще долгого периода после Западной Чжоу. Нет этой концепции и в древнейшем слое «Книги Перемен»⁵. Метафизическая концепция *ди*, «Земли», как противостоящей Небу, в западночжоуских источниках отсутствует, но повсеместно упоминается в комментариях. Однако в изначальном слое она тоже не встречается⁶.

Таким образом, следует признать, что имеются весьма веские доводы в пользу традиционного убеждения, которого в целом придерживались с древности и до наших дней, что изначальный текст «Книги Перемен» появился при Западной Чжоу.



«Шу цзин», «Книга документов».

Текст часто называют «Книгой истории», что, на наш взгляд, не совсем верно. Он не описывает последовательно исторические события, но представляет собой именно сборник разных документов. Те из них, что являются подлинными, в большинстве случаев, видимо, сохранялись в дворцовых архивах. По-китайски текст называется «Шу цзин», «Канон документов», или «Шан шу», что, полагаем, означает «Сохраненные писания», т. е. архивы (124; 308). В китайской традиции текст чаще всего именовался просто «Шу», и лучшим переводом здесь, скорее всего, будет «Документы».

Проблемы, связанные с текстом, настолько же сложны и разноплановы, как и касающиеся, быть может, любого другого текста на любом языке. Он существует в двух версиях, написанных так называемыми «новыми» и «старыми» иероглифами (*цзинь вэнь* и *гу вэнь*). «Старый» текст в целом принято считать поздней подделкой, относящейся примерно к III–IV векам новой эры, в то время как «новый», несомненно, существовал уже во II столетии до н. э.

«Шу цзин», вошедший в классическое китайское «Тринадцатиканоние» и легший в основу переводов Легга и Куврэра, — это «древний» текст. В него входят, с некоторыми различиями, которые не всегда можно выявить, двадцать восемь документов «нового» текста и ряд других, так что всего в нем пятьдесят разделов⁷. Китайские ученые еще столетия назад убедительно доказали, что «старый» текст является позднейшей подделкой, и последующие исследования и китайских, и западных ученых лишь подтвердили их правоту (355; 124–158), (261; 49–53), (109; 12–14), (78; 114–135). Поэтому мы не будем обсуждать данный вопрос. Но точно так же никоим образом нельзя утверждать, что все разделы так называемого «нового» текста можно считать достоверным материалом для исследования.

Девять из двадцати восьми разделов «нового» текста китайская традиция относила еще к дочжоуским временам. Я уже имел возможность высказать те причины, по которым я полагаю, что на самом деле ни один из них не появился до воцарения Чжоу⁸.

Остаются девятнадцать документов. Два из них традиционно относят к началу периода Весен и Осеней. На наш взгляд, один из них действительно принадлежит этому периоду, а другой, возможно, был создан в конце Западной Чжоу⁹. Из семнадцати остающихся одиннадцать, думаю, могут быть приняты в качестве достоверных западночжоуских источников. Из последних шести некоторые нам представляются в некоторых отношениях сомнительными, а другие, несомненно, были созданы позднее.

Таким образом, по нашему мнению, двенадцать разделов «Шу цзина» являются западночжоускими источниками. Они соответствуют ряду критериев. Содержание их позволяет предположить, что они хранились в царских архивах Чжоу. Сведения их совпадают, до определенной степени, с другими источниками того же периода. В них отсутствуют анахронизмы, как то: иероглифы, выражения или идеи, явно не получившие распространения при Западной Чжоу. И хотя относительно авторства и точного времени появления этих документов существуют значительные мнения, их аутентичность в качестве именно западночжоуских оспаривалась редко.

Причины, по которым мы не принимаем шесть якобы западночжоуских документов, считая их сомнительными, будут приведены ниже. Вначале мы полагаем более полезным обсудить вопросы датировки и авторства, а также характер тех двенадцати, что мы считаем западночжоускими. Они рассматриваются в том порядке, в каком они расположены в «Шу цзине», который необязательно является хронологическим.

«Да гао», «Великие приказы» (401; 36—39) относятся, скорее всего, к периоду сразу после смерти У-вана, когда волею судьбы перед его преемником Чэн-ваном и Чжоу-гуном встала необходимость борьбы с восстанием покоренных шанцев и их союзников. Они представляют собой воззвание чжоуского двора к сподвижникам, призывающее их выступить против мятежников и сокрушить их. Они могли быть изданы либо самим Чэн-ваном, либо Чжоу-гуном от его имени. Традиция, равно как и некоторые современные ученые, приписывают их Чжоу-гуну, в то время как некоторые другие исследователи — Чэн-вану¹⁰. Фу Сы-нянь полагает, что «Да гао» были изданы У-ваном сразу по восшествии на престол, но нам его доводы представляются неубедительными (179; 107, прим.) Несомненно, что «Да гао» — это слова либо Чэн-вана, либо Чжоу-гуна, говорящего от имени чжоуского правителя, но сделать окончательный выбор между двумя альтернативами очень непросто¹¹.

«Кан гао», «Приказы Кану» (401; 39—43), согласно «Цзо чжуань», представляют собой указы Кан Шу, сыну Вэнь-вана, которому Чэн-ван дал в удел царство Вэй (445; 750::754). Однако навряд ли это так, поскольку здесь правитель обращается к Кан Шу как к «младшему брату», а себя называет «старшим братом», хотя на самом деле Чэн-ван приходился племянником Кан-шу. Разрешили трудность, выдвинув предположение, что автором документа на самом деле был Чжоу-гун, говоривший от лица Чэн-вана, и ранние комментаторы действительно приписывали его Чжоу-гуну (253; (1). 278—279). Но комментаторы сунской династии и практически все нынешние ученые сходятся во мнении, что текст обретает гораздо более глубокий смысл, если автором его считать У-вана. Трудность заключается в том, что на самом деле

Кан-Шу получал удел дважды: вначале он получил царство Кан, и лишь потом — Вэй. Этот факт, забытый, казалось бы, историей, теперь благодаря надписям на бронзе можно считать несомненным (109; 76), (100; 22-28), (253; (1). 278-279, 296), (147; 227, прим. 2), (179; 107, прим.)

То, что автором «Кан гао» является У-ван, вопросов, видимо, уже не вызывает, но остаются две небольшие трудности. Первые сорок восемь иероглифов текста, очевидно, и никак не связаны с остальными. Уже в сунские времена ученые указывали, что эти иероглифы, скорее всего, попали в текст по ошибке, причиной которой могла быть неразбериха в архивах. Высказывались предположения, что они должны открывать те или иные другие документы, но на самом деле, скорее всего, они представляют собой начало документа под названием «Лэ гао» (253; (1). 278—279) (109; 76—77).

Вторая проблема связана с самим характером текста. Принято считать, что он представляет собой повеления, отданные новоявленному владельческому князю, но на самом деле он практически полностью посвящен вопросам преступления и наказания. «Цзо чжуань» утверждает, что У-ван назначил Кан Шу Ведающим преступлениями (445; 750::754). Если это действительно было так, то тогда «Кан гао» вполне можно воспринимать как наказания, данные У-ваном Кан Шу при назначении его на этот пост. Одновременно, в таком случае, У-ван дал ему удел Кан в качестве вознаграждения за службу.

«Цзю гао», «Приказы о вине» (401; 43—46) также фиксируют приказание чжоуского правителя Кан Шу¹². Видимо, правитель являлся убежденным противником употребления опьяняющих напитков, за исключением тех случаев, когда совершались жертвоприношения. Упадок и падение иньского дома он объясняет именно невоздержанностью в вине, и строго наказывает Кан Шу, во владениях которого жили покоренные иньцы, принять строжайшие меры, чтобы покончить с этим злом.

До этого момента почти все комментаторы сохраняют полное единодушие относительно данного документа. Однако традиция приписывает его Чэн-вану либо же Чжоу-гуну, бывшему глашатаям правителя. Но мы уже указывали, что есть серьезные возражения против этого. Мы присоединяемся к числу тех ученых, которые полагают, что язык стиль «Цзю гао» указывают на авторство У-вана и более соответствуют именно его семени и его характеру. Хотя однозначно утверждать это вряд ли возможно, мы убеждены, что, скорее всего, «Приказы о вине» исходили от У-вана¹³.

«Цзы цай», «Дерево катальпы» (401; 46—48) — короткий и загадочный документ¹⁴. Первая, самая длинная его часть, опять-таки представляет собой приказания правителя Кан Шу. Потом текст уже фиксирует слова других людей, и существуют самые различные предположения насчет того, на сколько же частей следует разделить документ (в соответствии с количеством говорящих) и кому именно принадлежат записные в нем слова. Смысл некоторых фрагментов «Цзы цай» понять очень трудно, даже в сравнении с другими загадочными пассажами «Шу цзина». Высказывались предположения, что причина заключается в следующем: чиновники-архивариусы ошибочно соединили несколько совершенно разных документов в один (253; (1).296, 307- 515), (109; 88).

К сожалению, у нас нет достаточных оснований для однозначных выводов. Мы склонны согласиться с теми, кто считает, что в первой части документа, скорее всего, зафиксированы слова У-вана. Определить, кто именно выступает в качестве говорящего в других частях, скорее всего, невозможно. Тем не менее убедительных доводов в пользу того, что «Цзы цай» не является раннечжоуским документом, хотя и несколько двусмысленным, все-таки нет.

«Шао гао», «Приказы Шао» (401; 48–51) начинаются весьма пространством вступлением, после чего следует речь по поводу начала строительства восточной столицы Лэ. Согласно традиции, она адресована иньцам (которые, видимо, выполняли большую часть работ), но в ней также содержатся советы чжоускому правителю о том, как следует управлять государством.

Комментаторы расходятся в вопросах авторства документа. Судя по названию, можно предположить, что он исходит от человека, которого звали Шао. И действительно, во вступлении Великий Защитник, носивший, очевидно, в ту пору титул Шао-гуна, упоминается четыре раза. Ученые китайской традиции, равно как и некоторые нынешние, убеждены, что документ принадлежит именно Шао-гуну¹⁵. Однако Сыма Цянь приписывал его, вместе с «Лэ гао», Чжоу-гуну (398; 4.39–40), (334; т. 1, 247). Юй Шэн-у приводит убедительные доводы в пользу того, что на самом деле текст представляет собой запись слов Чжоу-гуна, и некоторые ученые соглашались с ним (522; 3.1а–4а), (253; (2).63–64), (76; (3).111). Вопрос достаточно запутанный, поэтому он и оставляет возможность для самых разных толкований. Однако если мы, кроме ряда иных свидетельств, отметим также и удивительное сходство стиля этого документа с некоторыми другими, которые, по всеобщему убеждению, принадлежат именно Чжоу-гуну, мы сможем с большой долей вероятности заключить, что автором «Шао гао» тоже является Чжоу-гун¹⁶.

В «Лэ гао», «Приказах о Лэ» (401; 51–55) зафиксированы слова Чжоу-гуна и Чэн-вана, обращенные друг к другу. Они касаются новой столицы Лэ и принципов управления государством. Есть также краткие вступительная и заключительная части, написанные, видимо, секретарем, когда документ сдавали в архив. Хотя детали документа вызывают споры, ученые в целом соглашались в том, что в «Лэ гао» отражены речи Чэн-вана и Чжоу-гуна (253; (2).74), (76; (3).111), (109; 95), (147; 228, прим. 2).

«До ши», «Множество чиновников» (401; 55–56) — воззвание Чжоу-гуна от имени Чэн-вана к чиновникам шанской династии, перевезенным в новую столицу в Лэ после подавления их мятежа¹⁷.

«Цзюнь Ши», «Господин Ши» (401; 59–62) — это обращение Чжоу-гуна к Шао-гуну, который носил имя Ши. В начале царствования Чэн-вана оба занимали самые главные посты в системе государственного управления, и в своей речи Чжоу-гун призывает своего сподвижника помочь ему в укреплении власти династии¹⁸.

«До фан», «Множество земель» (401; 62–65) — документ, очень похожий на «До ши»¹⁹. Чжоу-гун, от имени Чэн-вана, продолжает говорить с чиновниками свергнутой шанской династии, переселенными в Лэ. Он обещает им блестящее будущее, если они будут сотрудничать с новой династией, и угрожает покарать, если они будут продол-

жать противиться ее власти. Документ, видимо, датируется несколькими годами позднее «До ши». Существуют различные мнения относительно времени его создания и частности, но все, очевидно, единодушно в том, что он принадлежит Чжоу-гуну²⁰.

«Гу мин», «Последние повеления» (401; 70–74) представляют собой описание последней встречи Чэн-вана со своими министрами, его кончины, организации похорон и, наконец, восшествия на престол его сына Кан-вана. Сделано оно было, несомненно, секретарем, для включения в чжоуский архив²¹.

«Вэнь-хоу чжи мин», «Повеления Вэнь-хоу» (401; 78–80) — приказы правителя одному из владетельных князей, весьма похожие на те, которые зафиксированы в надписях на бронзе. На основании стиля и содержания и Го Мо-жо, и Чэнь Мэн-цзя относят его к значительно более позднему периоду Западной Чжоу (281; 299b–301a), (76; (3). 113).

«Би ши», «Речь в Би» (401; 80) представляет собой обращение правителя государства Лу к своей армии, выступающей в поход против хуай-и и сюйских жунов. Традиция приписывает его первому правителю Лу, сыну Чжоу-гуна. Некоторые современные ученые склонны полагать, что текст относится к периоду Весен и Осеней, но их доводы неубедительны²². Стиль и язык документа близки к надписям на бронзовых сосудах, и Го Мо-жо датирует его даже началом Западной Чжоу²³. Мы полагаем, что, хотя точно датировать документ вряд ли возможно, он является западночжоуским и, скорее всего, был создан в начале царствования Чжоу.

Остается рассмотреть шесть документов так называемого «нового» текста, которые обычно считались западночжоускими, но которые мы не считаем возможным использовать в качестве источников данного периода. Некоторые из них настолько очевидно принадлежат более позднему времени, что ученые критической традиции практически единодушно в том, что они не могут быть западночжоускими. Что касается остальных, то здесь ситуация не столь ясна, но тем не менее их все-таки стоит отнести к категории «сомнительных».

«Му ши», «Речь в Му» (401; 29) — слова, якобы сказанные У-ваном перед решающей битвой, в которой была повержена шанская армия. Начинается она с осуждения последнего шанского владыки за то, что он последовал советам женщины, которая сравнивается с «кукарекающим цыпленком». «Люди древности говорили: “Цыпленок не возвещает наступление утра...” Ныне шанский правитель Чжоу слушает только слова своей жены».

В разных западночжоуских документах перечисляется множество грехов и преступлений последнего правителя Шан, но нигде, насколько мы можем судить, даже не упоминается о том, что он находился под женским влиянием. Если У-ван считал сей факт настолько важным, что в день решающей битвы начал свою речь, обращенную к воинам, именно с него, то весьма странно, что об этом более нигде не говорится.

Не раз высказывалось мнение, что в качестве образца западночжоуской прозы «Му ши» просто «не звучит» (522; 3.1a), (109; 57), (76; (6).121), (108; 64). «Стилистический» критерий — весьма размытый, и подчас может быть настолько субъективным, что полагаться на него невозможно²⁴. Однако если несколько ученых, внимательно и подробно изучавшие литературу какого-то конкретного периода, сходятся во мнении, что тот

или иной документ не соответствует «стилю эпохи», это заслуживает самого пристального внимания. Тем не менее было бы в высшей степени желательно привести конкретные примеры подобного несоответствия. В случае с данным документом можно, например, указать на достаточно непривычное употребление иероглифа *ши*²⁵. Точно датировать текст весьма проблематично, но, как бы то ни было, он почти наверняка не является тем, чем традиционно считался, т. е. речью У-вана. Чэнь Мэн-цзя полагает даже, что он относится к периоду Борющихся царств (78; 112).

Долгое время было принято считать, что в основе «Хун фань», «Великий образец» (401; 29–35) лежат слова родственника и вассала последнего шанского правителя, сказанные им У-вану сразу же после падения шанской династии. Это — один из самых знаменитых и наиболее часто цитируемых разделов «Шу цзина». Он также, безусловно, является одним из наиболее явно ошибочно относимых к Западной Чжоу.

Отличительная особенность «Хун фань» — широкое использование философских понятий вкупе с числами: «три добродетели», «пять элементов» (у син), «шесть крайностей», «восемь (принципов) управления» и т. д. и т. п. Подобная категоризация в высшей степени нехарактерна для Западной Чжоу, зато она получила повсеместное распространение в литературе периода Борющихся царств. В первых пятнадцати главах «Лунь юя», которые, как принято считать, составляют самую раннюю часть текста, она отсутствует вовсе; пять последних глав, видимо, были добавлены позднее. В девяти разделах этих последних пяти глав Конфуций говорит о «трех ошибках», «четырех отрицательных качествах», «девяти беспокойствах» и т. д. (9; 16.4–8, 10, 17.6, 8, 20.2), (124; 291, 293:313, 315). Все это, видимо, означает, что в конфуцианских кругах по крайней мере подобные представления не были характерны вплоть до периода Борющихся царств.

«Хун фань» отличают и некоторые другие черты, позволяющие датировать его временем значительно более поздним, чем Западная Чжоу; можно упомянуть концепции «пяти элементов», инь-ян и т. д. Стиль текста явно не западночжоуский. Поэтому ученые в целом сходятся во мнении, что он не мог быть создан в этот период. Лю Цзе в ходе долгого и тщательного изучения текста пришел к выводу, что он был написан после периода Борющихся царств, но еще до того, как династия Цинь завершила процесс объединения страны (т. е. где-то между 256 и 221 гг. до н. э.) (276; т. 5, 288–403).

В «Цзинь тэн», «Обитый металлом» (401; 35–36) описываются события, которые якобы происходили, начиная со второго года после прихода чжоусцев к власти. У-ван заболел. Тогда Чжоу-гун совершил жертвоприношения и обратился к духам трех предыдущих правителей Чжоу, чтобы они вместо жизни У-вана взяли его, Чжоу-гуна, жизнь. Оракул дал благоприятный результат, и вскоре У-ван выздоровел. Тогда Чжоу-гун поместил все документы, касающиеся этих событий, в обитый металлом гроб. После кончины У-вана дядя молодого Чэн-вана (и братья Чжоу-гуна) распространили слухи, что Чжоу-гун хочет навредить молодому правителю. Чжоу-гун провел два года на востоке и поймал преступников. Чэн-ван не осмелился осудить его. Осенью Небо наслало великую бурю, прибившую к земле посевы, вырывавшую с корнем огромные деревья и вселившую страх в сердца людей. Тогда Чэн-ван приказал вскрыть гроб, обитый металлом, и узнал из документов, как Чжоу-гун умолял духов забрать его, а не

У-вана, жизнь. Чэн-ван проливал слезы и сокрушался из-за того, что ранее он не признавал заслуг Чжоу-гуна, поэтому-то «теперь Небо и явило свое устрашающее величие, дабы показать всем добродетель Чжоу-гуна». Тогда Небо направило ветер в противоположном направлении, посевы поднялись, и урожай был обильным.

Все это, безусловно, выдумка; быть может, в данном случае мы имеем дело с первым в китайской истории художественным произведением. Но даже в таком случае рассказ мог бы быть весьма ценным историческим документом, будь мы уверены, что он появился именно при Западной Чжоу. Что, однако, представляется маловероятным. Исторические события трактуются в нем весьма вольно: создается впечатление, что Чжоу-гун совершил поход на восток только для того, чтобы покарать клеветников, распускавших слухи о нем самом. Ничего не говорится о том, что братья Чжоу-гуна объединились с шанцами в восстании против власти Чжоу. Кроме того, по стилю повествование явно не походит на раннечжоускую прозу, на что указывал не один исследователь. Цюй Вань-ли полагает, что текст появился в конце Западной Чжоу или в период Весен и Осеней; Гу Цзе-ган высказывает предположение, что его следует датировать временем после западночжоуского (109; 67), (276; т. 2, 64)²⁶. Выше мы указывали на то, что в западночжоуской литературе, дошедшей до нас, по крайней мере Чжоу-гун восхваляется очень редко, в отличие от периода Весен и Осеней и последующего времени, когда фигура его приобрела почти священный ореол. В какое именно время появился текст «Цзинь тэн», сказать трудно, но, видимо, все-таки после Западной Чжоу; автором его был один из почитателей Чжоу-гуна.

Раздел «У и», «Без отдыха» (401; 56–59) открывается словами «Чжоу-гун сказал» и представляет собой изложение советов, данных Чжоу-гуном правителю. Есть серьезные причины усомниться в том, что этот документ является западночжоуским, однако многие известные ученые, в том числе и представители критической традиции, считают его подлинным. Некоторые даже использовали его в качестве главного источника по идеологии Западной Чжоу²⁷. Поэтому подробно рассматривать этот документ, видимо, не имеет смысла.

Согласно традиции, советы Чжоу-гуна адресованы Чэн-вану. Однако в документе, как указывает Цюй Вань-ли, упоминаются, в частности, имена чжоуских правителей вплоть до Вэнь-вана, после чего говорится: «Чжоу-гун сказал: «О, следующий ван, который будет продолжать (линию), начиная с этого времени, должен...» (401; 58), (109; 106). Вэнь-вану наследовал У-ван, и текст ясно показывает, что советы Чжоу-гуна должны были предназначаться именно последнему. Но если так, документ оказывается в высшей степени странным, и, быть может, именно поэтому всегда существовало практически полное единодушие относительно того, что слова Чжоу-гуна обращены к Чэн-вану. Текст гласит:

«Чжоу-гун сказал: «О, следующий ван, который будет продолжать (линию), начиная с этого времени, должен воздерживаться от увлечения вином и излишеств в путешествиях и охоте... Кроме того, он не должен говорить: «Сегодня я буду предаваться удовольствиям». Не уподобляйтесь Чжоу, последнему правителю Шан, избегайте его ошибок и просчетов и привычки напиваться вином до безумия... Если вы не проявите мудрости, люди будут обманывать вас и говорить, что народ возмущается вами и поносит

вас, и вы будете верить им. И тогда вы не сможете ни всегда соблюдать принципы, ни сделать свое сердце великодушным, но будете ошибочно карать невинных и убивать не совершивших преступления. Возмущение станет единодушным и обратится против вас" (401; 58–59).

Слова Чжоу-гуна слишком резки, чтобы быть обращенными к любому правителю. Действительно, в некоторых разделах «Шу цзина» Чжоу-гун увещевает Чэн-вана и предупреждает его, но даже по отношению к молодому правителю он никогда не проявляет такой невоздержанности. И просто невероятно, чтобы он говорил таким языком со своим старшим братом, величественным У-ваном, который предавал анафеме тех, кто не знал меры в вине.

Слова Чжоу-гуна о шанских владыках, которые он произносит в «У и», ярко контрастируют с тем, что он говорит в других документах. Например, в «У и» Чжоу-гуну приписывается следующее суждение: «Цы Цзя царствовал в Поднебесной тридцать три года. Становившиеся правителями после него наслаждались покоем на протяжении всей своей жизни; они не знали о трудностях в ведении сельского хозяйства и не слышали о тяготах народа. Они всецело предавались наслаждению» (401; 58). Шанский владыка Цы Цзя правил, согласно традиционной хронологии, с 1258 по 1226 гг. до н. э. После него было еще шесть шанских правителей, которые, если верить вышесказанному, «предавались наслаждению». Однако в «До ши» и «До фан», документах, в которых, согласно практически единодушному мнению ученых, зафиксированы подлинные слова Чжоу-гуна, он говорит совершенно иные вещи.

В «До ши» он произносит следующее:

«От Чэн Тана (основатель шанской династии) и вплоть до Ди И (предпоследний шанский правитель) не было никого, кто бы не являл свою сиятельную добродетель и не совершал бы жертвоприношений самым тщательным образом... Не было никого, кто бы не соответствовал воле Неба, оказывая благодеяния (людям)» (401; 55).

А в «До фан» Чжоу-гун утверждает, что с основания шанской династии среди правителей «вплоть до Ди И не было никого, кто бы не проявлял добродетели и не заботился бы о наказаниях, вот почему они могли вдохновлять (народ)» (401; 64).

Таким образом, в этих документах, как мы видим, Чжоу-гун говорит, что пять шанских правителей от Цы Цзя до последнего были выдающимися, а в «У и» он осуждает их, заявляя, что они «предавались наслаждению».

Текст «У и» вызывает и многие другие вопросы²⁸. Я полагаю, что этот документ является подделкой, созданной в то время, когда легенды о Чжоу-гуне укоренились в умах настолько глубоко, что люди стали считать само собой разумеющимся, что он мог с высоты своей недостижимой добродетели проповедовать все что угодно, хоть У-вану, хоть кому бы то ни было еще. Вполне возможно, что текст был написан где-то после окончания западночжоуского периода, но до Конфуция, поскольку он цитируется в «Лунь юе».

«Ли чжэн», «Установление правления» (401; 67–70) — согласно традиции, трактат, написанный Чжоу-гуном и посвященный, отчасти по крайней мере, организации управления государством. Будь он подлинным, он бы являлся самым ценным документом для темы нашего исследования. И несколько блестящих ученых действительно

считают его источником начала Западной Чжоу (89; 32). (522; 3.1ab), (109; 3. 121). Однако текст вызывает многочисленные вопросы.

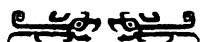
Вот как звучит его начальная часть: «Чжоу-гун сказал: “Приветствуя и совершая поклон докладывая следующему вану, Сыну Неба. Он напутствовал правителя во всех делах и сказал: «Ближайшие помощники правителя — это «вечный наставник» (чан бо), «вечный управляющий» (чан жэнь), «знаток законов» (чжунь жэнь), «ткущий одежды» (чжуй и) и (предводитель) «воинов-тигров» (ху гуй)»».

Здесь мы видим названия пяти должностей, носители которых считались первыми лицами государства. Поэтому было бы естественным ожидать увидеть их и в других западножоуских источниках: надписях на бронзе, изначальном тексте «И цзина», «Шу цзине» и «Ши цзине». Однако из всех этих титулов в источниках упоминается всего лишь один, да и то только единожды, причем в данном случае речь не идет о высоком сановнике. Термин, который Карлгрен переводит как «воины-тигры», встречается в «Шу цзине», но из контекста ясно, что таковых — сотни (401; 70)²⁹. Да, некоторые из многих упоминаемых ниже в этом же документе официальных титулов есть в других западножоуских источниках, но то, что названия главных государственных должностей отсутствуют, вызывает серьезные сомнения в аутентичности текста.

Более того, в документе опять-таки во множестве присутствуют «числовые категории». Это, если следовать версии Карлгрена, «девять добродетелей», «три (высших) поста» (упоминаются дважды), «трое обладателей (высших) постов» (упоминаются трижды), «трое обладателей талантов» (дважды), «три таланта» (трижды), «трое исполнителей» и «три бо» (о последних см. (253; (2).150)). Как мы уже отмечали, подобная категоризация совершенно не в духе Западной Чжоу; традиция эта не могла распространиться задолго до периода Борющихся царств.

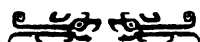
«Ли чжэн» — документ чрезвычайно беспорядочный, однако насколько можно уловить его направленность, он, видимо, призван убедить правителя внимательно отбирать чиновников, а назначив их, позволять им исполнять свои обязанности, не вмешиваясь в их дела. Возможно, он был создан в то время, когда в чиновничьей среде набрала силу тенденция требовать большей свободы в осуществлении политики. В таком случае возведение авторства его к Чжоу-гуну было бы вполне объяснимым, поскольку чиновники считали его образцом государственного мужа. Чэнь Мэн-цзя также говорил, что «Ли чжэн» не является подлинным документом начала Западной Чжоу (76; (6).121)³⁰. На наш взгляд, его нельзя использовать в качестве источника по Западной Чжоу.

«Люй син», «Наказание Люя» (401; 74–78) мы уже обсуждали выше. Традиционно он датируется X столетием до н. э., хотя нашедший в нем отражение образ мыслей характерен для Борющихся царств. «Земля» в нем трактуется как метафизическое понятие, т. е. как противостоящая Небу, что Западной Чжоу было неизвестно (401; 74). В нем говорится о категориях «трех» и, особенно часто, о «пяти». В центре его — концепция «пяти наказаний», отсутствующая не только в западножоуских источниках, на даже в таких уже достаточно поздних текстах, как «Лунь юй» или «Цзо чжуань»³¹. В целом ученые соглашались с тем, что «Люй син» появился после конца Западной Чжоу³². Безусловно, аутентичным источником он считаться не может.



«Ши цзин», «Книга песен»

Относительно «Ши цзина» вопросов об аутентичности гораздо меньше, чем, например, касательно «Шу цзина»³³. Спектр представленных в нем стихов чрезвычайно многообразен: от веселых народных песен до торжественных гимнов, исполнявшихся во время жертвоприношений в чжоуских храмах. Датировка каждого конкретного стихотворения затруднительна и подчас вообще невозможна, но в целом принято считать, что все они составлены где-то между 1122 и 600 гг. до н. э.³⁴ Таким образом, все они принадлежат либо западночжоускому, либо ненамного более позднему времени.



Надписи на бронзе

Надписи на предметах из бронзы — главным образом на бронзовых сосудах — являются в некотором отношении самыми важными источниками, дошедшими до нас из чжоуских времен. Некоторые из них — достаточно пространные, а в некоторые включены тексты документов, созданных с различными целями. Таким образом, они являются единственными источниками той древней поры, имеющими, что называется, «физическое воплощение»³⁵. Они не только дают нам информацию по самым разным вопросам, но и представляют подлинные примеры аутентичного письма эпохи, на основании которых мы можем проверить документы, передававшиеся из поколения в поколения и сохранившиеся до наших дней. Поистине они бесценны, с двумя, правда, весьма существенными оговорками: если только они являются подлинными и мы в состоянии прочесть их.

Китайские бронзовые сосуды высоко ценились еще в древности: одного-единственного сосуда, в одном случае, оказалось достаточно, чтобы подкупить гуна, а в другом — чтобы посеять вражду между владетельным князем и чжоуским ваном (445; 37::39, 100::101). И там, где есть возможность получить выгоду, всегда найдутся желающие сделать это. Хань Фэй-цзы сообщает, что государство Ци напало на Лу и потребовало какой-то бронзовый сосуд. Лу послало подделку, что в стане Ци сразу же обнаружили, но правитель Лу настаивал, что сосуд — подлинный. Циские сановники сказали: «Пусть явится Е-чжэн Цзы-чунь, выслушаем его мнение». Правитель Лу вызвал Цзы-чуня, который спросил: «Почему же вы не отправили подлинный сосуд?». «Потому что я люблю его», — ответил правитель. «А я люблю свое честное имя», — сказал Цзы-чунь (199; 8.5b), (311; т. 1, 255). Эпизод этот, по-видимому, произошел, если он действительно имел место, в V столетии до н. э.³⁶ Так это или нет, но он показывает, что уже в древности китайцы были знакомы с проблемой подделки сосудов и, чтобы определить подлинность вещи, проводили проверку. Тем не менее и бронзовые сосуды, и надписи продолжали подделывать во все времена, включая уже наш век. Как и во всех подобных случаях, и фальсификаторы, и эксперты, стремящиеся изобличить их, неустанно совершенствуют свои методы и мастерство.

Не меньшую проблему представляет и прочтение надписей. Уже в течение как минимум тысячелетия китайские ученые продолжают серьезную работу в этом направлении (378); но самые большие успехи были, безусловно, достигнуты уже в XX столетии. При этом навряд ли хоть сколько-нибудь компетентный ученый наберется смелости заявить, что он сможет безошибочно прочесть любой иероглиф любой достаточно длинной надписи. В каждом конкретном случае просто необходимо учитывать возможность того, что какие-то фрагменты надписи не ясны, хотя все остальные могут казаться вполне понятными. Правило, сформулированное Ван Го-вэем полстолетия назад, до сих пор сохраняет свою ценность: ошибочно настаивать на объяснении каждого иероглифа надписи, ибо в таком случае тот или иной смысл насильственно вкладывается в то, что мы не в состоянии понять, и в равной степени ошибочно заявлять, что, поскольку мы не можем объяснить ничего, надписи эти вообще нельзя использовать в качестве источников (473; 6.13b).

Изучение надписей на бронзе по определению требует особой, специальной подготовки. Подлинными специалистами в этой области во всем мире можно считать лишь очень немногих ученых. Они создали весьма сложный терминологический аппарат и понятийный жаргон. По данному предмету существует обширная литература, но для прочтения даже ее требуется солидный багаж знаний, на приобретение которого у немногих хватает времени и желания. Практически невозможно представить полностью аргументы какого-либо ученого относительно надписей на бронзе так, чтобы они выглядели убедительно для тех, кто не занимается специально этой темой. Таким образом, каждый, кто осмеливается писать по данному вопросу, волей-неволей принимает на себя большую ответственность.

Да позволено будет автору сказать несколько слов о себе самом. Я не являюсь специалистом по надписям на бронзе, но я изучал их. Побудил меня к этому Лю Цзе; в 1933 и 1934 годах я встречался с ним каждую неделю, по несколько часов изучая надписи и обсуждая возникавшие в связи с ними вопросы. Профессор Лю посвящал свое бесценное время неизвестному американскому студенту исключительно по доброте своего сердца, и отблагодарить его за это выше моих сил. Кроме того, я часто имел возможность обсуждать надписи на бронзе с Жун Гэном, Шан Чэн-цзо и Тан Ланем. В течение многих лет мне посчастливилось поддерживать дружеские отношения с Дун Цзо-бином, которые специально занимался и надписями на бронзе, и надписями на гадательных костях; в 1948 году в Чикагском университете мы с профессором Дуном провели совместный семинар по изучению надписей на бронзе. Я также был знаком и с Чэнь Мэн-цзя, но не вел с ним столь же продолжительных бесед по данному вопросу, как с вышеназванными учеными.

Поскольку изучение надписей на бронзе требует большой подготовительной работы, прежде чем человек сможет надеяться компетентно разбираться в них, неудивительно, что многие ученые, занимавшиеся древнекитайской историей, попросту не рассматривали их. Некоторые искренне выражали огорчение по поводу того, что они вынуждены поступить так. Другие же столь же искренне вообще подвергали сомнению их достоверность, что также неудивительно.

Подобные сомнения обычно высказывались теми, кто мало занимался надписями на бронзе. Исключение, однако, составляет Нозль Барнард, который в течение десятилетия выражал глубокий скептицизм относительно аутентичности большей части надписей, признаваемых подлинными большинством специалистов в данной области. Он писал:

«Количество надписей, обнаруженных в ходе подлинно научных изысканий, поне- многу растёт, благодаря чему систематическое изучение, основывающееся на заслужива- ющих доверия материалах, вскоре позволит нам лучше понять Древний Китай. Одно- временно подчас просто странные описания подделок, скрывающихся среди недостоверных материалов, уже не могут больше искажать картину действительности. До настоящего времени ученые были вынуждены работать с содержащими надписи сосудами, о проис- хождении большинства которых нам ничего не известно; те же, о которых у нас есть какие-то данные, датируются непонятным и недоказательным образом. Убедительные исследования на основании таких материалов провести невозможно, и изучавшие над- писи редко учитывали возможность того, что значительная часть надписей на бронзе, на которых они основывали свои выводы, является всего-навсего подделкой не слишком скрупулезных ремесленников последних столетий» (21; 12).

Если Барнард хотел сказать, что ученые, работавшие с надписями на бронзе, обычно не сознавали возможности или хотя бы вероятности того, что как сосуды, так и надписи могут быть поддельными, то он, безусловно, ошибается. В примечании к приведенному выше пассажи Барнард перечисляет некоторые исследования подделок, опубликованные китайскими учеными. О технике опеределения фальсификаций говорилось еще в сочи- нениях, появившихся тысячу лет назад (378; 175—176). Вопрос о возможности подделок очень часто вставал в ходе моих дискуссий с известными китайскими специалистами, некоторых из которых упоминает и Барнард. Часть из них, как мне казалось, высказыва- ла весьма глубокий скептицизм по поводу ряда надписей. Из этого, конечно, не следует, что они не могли счёть подлинной ту надпись, которая таковой не является; такая возможность, несомненно, остается. Однако считать их всех столь наивными, как это не раз делает Барнард, все-таки некорректно.

Заявление о том, что наибольшего доверия заслуживают надписи, обнаруженные в ходе «подлинно научных изысканий», не может вызывать сомнений. На мой взгляд, однако, количество таких надписей, которые были бы при этом еще и пространными и информативными, весьма ограничено. В той же статье Барнард неоднократно говорит о «нескольких тысячах полностью достоверных надписей, которые я изучал» (21; 37). Должны ли мы понимать это так, что все они были найдены в ходе «подлинно научных изысканий»? Он часто говорит о надписях «недостоверных» в противоположность «полностью достоверным». Причем под первыми он, судя по всему, подразумевает прак- тически все из тех, что были опубликованы ранее последних десятилетий. О том, какие надписи он полагает «полностью достоверными», можно, быть может, судить по его словам (1965 год) о «бесспорно аутентичных материалах, найденных в ходе подлинно научных археологических раскопок за последние два-три десятилетия» (22; 398).

То, что некоторые из надписей, которые Барнард называет «полностью достоверны- ми», были действительно найдены во время «научных археологических раскопок», спра-

ведливо, однако это касается далеко не всех. Одна из его статей называется так: «Западночжоуские бронзовые предметы с надписями, найденные за последнее время». Во втором предложении он говорит о полюбившихся ему «надписях, обнаруженных в ходе подлинно научных изысканий». Можно предположить, таким образом, что они были найдены во время раскопок. Вот что он пишет об одной из них:

«В июне 1954 года в уезде Даньтусянь, провинция Цзянсу, среди дюжины прочих бронзовых предметов был найден и сосуд-гуй с четырьмя ручками, на котором имелась надпись; подробности сообщаются в «Вэнь-у цань-као цзы-ляо» за 1955 год (5/58). Надпись состоит из 121 иероглифа и описывает события, которые можно отнести к началу Западной Чжоу. Как исторический документ «И-хоу Не и» занимает первое место среди наиболее важных надписей, определенно относящихся к этому периоду; аутентичность ее не вызывает ни малейших сомнений» (21; 13).

«Вэнь-у цань-као цзы-ляо» на указанной Барнардом странице говорит, что «в июне 1954 года» один крестьянин во время полевых работ «неожиданно, на глубине 30 см нашел дин (бронзовый треножник), после чего стал тщательно копать вокруг и всего с глубины примерно в 60 см извлек двенадцать бронзовых предметов». Они были переданы местным властям, после чего переправлены в октябре 1954 года в Комитет по культурному наследию провинции Цзянсу. В том же месяце Комитет направил к месту находки специальную комиссию. Были проведены дополнительные работы, в ходе которых в яме, откуда ранее были извлечены двенадцать предметов, нашли еще некоторые фрагменты, а поблизости — другие предметы из бронзы (93).

Все это, конечно, замечательно. После того как бронзовые вещи обнаружил крестьянин, они оказались у властей, которые могли исследовать их и отдать специалистам для анализа. Как только они попали в руки археологов, те сразу же поняли ценность находки и послали в уезд Даньтусянь группу людей, чтобы выяснить все обстоятельства. Именно таким образом за последнее время и была обнаружена большая часть бронзовых сосудов, значительно способствовавших обогащению наших знаний о далеких временах. Тем не менее тот факт, что место, на котором крестьянин нашел первые предметы, было четыре месяца спустя обследовано археологами, вовсе не делает материалы «приобретенными в ходе подлинно научных археологических изысканий». Они, безусловно, не были обнаружены в ходе «археологических раскопок», да и вообще остается вопрос, уместно ли в данном случае использовать слово «раскопки» в том смысле, в каком его обычно используют археологи. В строго научном смысле быть найденным во время «производства раскопок» означает, что тот или иной предмет нашел в земле человек, специально подготовленный и зафиксировавший все подробности, равно как и определивший, не была ли потревожена поверхность за последнее время. Очевидно, что указанные двенадцать бронзовых предметов были найдены иначе.

В действительности, обстоятельства, при которых нашли «И-хоу Не гуй», сосуд, который Барнард называет «И-хоу Не и», с археологической точки зрения можно признать достаточно удовлетворительными. Жаль, что его обнаружил не специалист и что до времени подробного обследования места прошло четыре месяца. Но тот факт, что в том самом месте, где были найдены первые двенадцать предметов, опытные археологи

отыскивали другие, а также те детали, которые они сообщили, показывают, видимо, что указанные предметы находились в земле с древних времен. В ряде других случаев выявлялись лишь отдельные предметы, и подтверждающих свидетельств было намного меньше.

Это, конечно, не означает, что подобные находки не являются подлинными; мне не известен ни один из случаев, когда бы таковая была оспорена. Но в каждом конкретном случае обнаруженный таким образом предмет мог бы быть подделкой. Ведь бронзу подделывали в течение длительного времени, и такие предметы также легко могли быть захоронены. Ремесленники действительно иногда закапывали ее в землю, чтобы «со-старить», о чем вполне могли забыть. Только опытный и знающий археолог, к тому же предельно внимательный, может, с относительной степенью вероятности, определить, оставались ли слои почвы нетронутыми с древнейших времен. Таким образом, на самом деле найденные описанным выше способом предметы вовсе не безусловно принадлежат древности, как можно было бы предположить.

Даже искреннее свидетельство признанных ученых о том, что тот или иной предмет был найден «научным способом», в ходе раскопок, не всегда доказывает его подлинность. В 1912 году Артур Смит Вудворд, хранитель геологического отдела Британского Музея, с большой торжественностью возвестил миру об открытии «пиллдаунского человека». Вудворд лично спонсировал раскопки и принимал в них участие. Позднее было объявлено, что Тейяр де Шарден, впоследствии — один из самых известных палеонтологов мира, нашел еще один зуб «пиллдаунского человека», а также одно из многочисленных каменных орудий, которое, несомненно, можно связать с ним. Некоторые высказывали сомнения относительно находки, однако великие авторитеты в этой области, в том числе и сэр Артур Кейт и Д. Эллиот Смит защищали аутентичность «пиллдаунского человека», вошедшего «во все общие истории и энциклопедии в качестве наиболее известного из примитивных предков человека» (492; 14).

Пиллдаунские материалы, хранившиеся в Британском Музее, были заново подвергнуты разнообразной и всесторонней проверке в 1953 году. Было показано, что хотя фрагменты черепа являются, безусловно, древними, и принадлежат человеку, челюстная кость принадлежит ископаемому орангутангу. Чтобы получить желаемые результаты, были заменены кости и добавлены зубы. Все они, а также найденные вместе с ними каменные и костяные орудия, искусным образом обесцветили. Ныне считается общепризнанным, что «пиллдаунский человек» — мистификация (492).

Тщательное расследование, однако, показало, что никто из вышеназванных именитых ученых не был вовлечен в обман; они сами оказались обманутыми. Тейяр де Шарден искренне полагал, что он обнаружил в пластах, остававшихся нетронутыми в течение тысячелетий, предметы, которые на самом деле являются поддельными и были помещены туда совсем недавно. Быть обманутым таким образом гораздо легче, чем можно себе представить³⁷.

Все это показывает, что так называемое «происхождение» — описание обстоятельств, при которых был якобы обнаружен тот или иной предмет — само по себе не является безусловным доказательством ни его древности, ни его характера. Тем не

менее такое описание очень важно и всегда в высшей степени желательно. Что касается окаменевших костей, то точное знание того, что они были найдены в конкретном, непотревоженном пласте может быть лучшим, если не единственным, доказательством их возраста. Но китайские бронзовые предметы часто хоронили длительное время спустя после того, как они были сделаны, поэтому дата их захоронения вовсе не всегда свидетельствует о времени их создания³⁸. Однако, к счастью, бронзовые предметы, особенно надписанные, в отличие от костей, обладают многими характеристиками, которые, если их правильно интерпретировать, могут помочь в датировке. Здесь и способ литья, и форма, и украшения, а что касается надписей — формы иероглифов, синтаксис, лексика, упоминание имен собственных и исторических событий.

Конечно, жаль, что мы имеем так мало сведений о происхождении большей части надписей, с которыми работают ученые. Барнард считает их в высшей степени сомнительными. Относительно «Да юй дин» он говорит, что один из ученых «называет первым его обладателем господина Суна, который спрятал сосуд и никому не позволял увидеть его» (25; 240, прим. 19). О знаменитом «Мао-гун дин» Барнард, неоднократно заявлявший, что это — подделка, в частности, говорит, что в факсимильных публикациях переписки его первого владельца «среди писем около 1840 года «Мао-гун дин» не упоминается нигде, а ведь именно в это время он якобы приобрел вышеназванный сосуд...» (22; 399).

На самом деле, однако, в подобной скрытности нет ничего удивительного. Бронзовые сосуды всегда считались большой ценностью, и даже на Западе коллекционеры иногда не афишируют свои коллекции из-за боязни грабителей. В Китае же существовала еще и другая опасность. Чиновники, а порой и сам император, подчас полагали возможным приобретать предметы старины, не утруждая себя платой за них. Особо примечательный эпизод такого рода имел место в XII столетии, когда с целью расширения императорской коллекции древностей проводились широкомасштабные конфискации. Есть сведения, что один особо ревностный собиратель дани всегда «когда слышал о том, что в той или иной семье хранится какой-нибудь ценный предмет... посылал солдат, которые ставили на нем желтую печать, которая означала, что данная вещь должна быть конфискована в пользу императора» (330; 20). Согласно одному сообщению, коллекция бронзовых предметов императора Хуэй-цзуна (1101–1126) увеличилась с 500 до 10000 штук. В какой мере подобное увеличение было достигнуто за счет конфискаций, мы не знаем, но по крайней мере один чиновник той поры нашел весьма эффективный способ приобретения бронзы. Ричард Рудольф говорит: «Чиновник, служивший в местной управе и, несомненно, являвшийся серьезным коллекционером... отдал приказ о том, чтобы виновные в совершении преступлений выплачивали штрафы ранней бронзой. Так он собрал коллекцию из примерно 50–60 предметов» (378; 173–175).

На протяжении значительной части китайской истории, начиная со знаменитого сожжения книг императором Цинь Ши-хуаном в 213 г. до н. э., в большей или меньшей степени существовала и опасность официальной конфискации книг (42; 80–85, 162–166), (189; 19–65). Борьба с книгами достигла апогея в правление династии Цинь (1644–1912), а особенно — в царствование императора Цяньлуна (1736–1795).

Подлежали изъятию и уничтожению не только книги, считавшиеся властями антидинастическими, побуждающими к мятежу, осуждающими маньчжуров или иные не-китайские династии, но и те, в которых, по мнению властей, высказывались суждения о канонической литературе, отличные от официально признанных или же просто «недостойные» по стилю. Л. К. Гудрих говорит, что литературная инквизиция «вызывала раздражение у китайцев, ибо чиновники постоянно вторгались в их дома и отбирали их собственность; некоторые книги и практически все деревянные дощечки считались семейными вещами, они приписывались какому-нибудь знаменитому предку и передавались по наследству из поколения в поколение» (189; 19–65). Вполне вероятно, что все это также могло способствовать тому, что китайцы вовсе не стремились открыто заявлять об обладании ценными предметами старины.

Как бы то ни было, хорошо известно, что хранившие в своих домах старинные бронзовые предметы китайцы чаще всего не распространялись об этом. Тан Лань говорит, что в XIX столетии и в первой половине XX ценные бронзовые вещи исчезали практически сразу после их обнаружения, вплоть до того, что «день их извлечения на поверхность становился и днем их погружения в небытие» (99; 1). И даже в коммунистическом Китае находка некоторых бронзовых сосудов подчас держится в тайне (289; 347, 350). Повторим, что отсутствие подробной информации об обнаружении тех или иных бронзовых вещей вызывает сожаление, но это вовсе не всегда доказывает, что конкретная бронзовая вещь является подделкой.

В любом случае «происхождение» — вовсе не единственное, что необходимо для того, чтобы предмет можно было исследовать. Он также должен гармонично вписываться в свод имеющихся знаний. Конечно, вполне может случиться и так, что весь свод знаний придется изменить, чтобы новой находке нашлось в нем место, но так или иначе гармония должна быть достигнута. Ведь в конечном счете вовсе не сомнительное происхождение заставило провести повторное тщательное исследование материалов, касающихся «пилтдаунского человека», хотя некоторые и высказывали свое недоверие. Причина, скорее, заключалась в том, что они не соответствовали всему тому, что нам было известно об эволюции человека. Однако необходимо отметить, что большая часть нынешних сведений о человеческой эволюции была добыта уже после материалов о «пилтдаунском человеке», что, собственно, и объясняет, почему подделка была выявлена лишь спустя сорок лет (492; 18–35).

Точно так же и бронзовые вещи, приписываемые Западной Чжоу, вне зависимости от того, располагаем ли мы описанием их происхождения или нет, должны проверяться на предмет того, вписываются ли они в картину наших знаний о соответствующем периоде. В первую очередь, мы, конечно, должны опираться на те материалы, которые были найдены в ходе археологических раскопок, а также на подобные «И хоу не гуй», о происхождении которых мы располагаем относительно большой информацией. Главный вопрос, таким образом, звучит так: подтверждают или же, наоборот, отрицают найденные в последнее время бронзовые предметы то, что представители критической традиции на протяжении долгого времени полагали истинным? У меня создается впечатление, что абсолютное большинство ученых, занимающихся данным вопросом, согла-

силось бы, несмотря на все возможные расхождения во взглядах относительно конкретных находок, что в целом подтверждают.

Раз за разом в тексте настоящей книги, когда мы говорили о надписях на сосудах, обнаруженных в последние годы, оказывалось, что надписи эти повествуют о событиях и людях, уже нам известных из прежних надписей. Иногда они, подобно недостающему кусочку мозаики, заполняли пустоту, и картина становилась полной. И в целом и бронзовые предметы, и надписи не выбиваются за пределы обычных в таком случае расхождений. Выше, в главе 12, мы уже отмечали, что надпись на «И-хоу Не гуй», которой Барнард вполне справедливо придает огромное значение, показывает нам кульминацию карьеры Не Лина, о которой мы уже располагали сведениями из двух прежде известных надписей. «И-хоу Не гуй» несколько отличается и по форме, и по характеру надписи, иероглифы которой вырезаны, быть может, несколько менее изысканным стилем, чем на двух предыдущих сосудах, но в принципе этого можно было ожидать. Ведь первые два сосуда были отлиты в восточной столице или поблизости от нее, где наверняка легче было отыскать хорошего мастера³⁹. «И-хоу Не гуй» же, в свою очередь, нашли на крайнем юго-востоке западножоуских земель. Вполне возможно, что этот сосуд был и отлит здесь же и потому представляет собой образец западножоуского «провинциального» ремесленного искусства⁴⁰. Имеющиеся различия вполне соответствуют изложенной версии⁴¹.

Барнард отвергает ряд предметов и надписей, в том числе и те, которые считались очень важными, полагая их подделками (22; 395–403). Некоторые его доводы небезосновательны, и мы учитывали их. Однако в большинстве случаев нам они представляются неубедительными, и создается впечатление, что и другие специалисты в данной области считают так же. Тем не менее мы исключили из нашего корпуса западножоуских надписей одну из тех, которую Барнард подвергает сомнению, правда, не исключительно вследствие его выводов, а частично⁴².

Барнард является образованным, знающим и необычайно трудолюбивым ученым. Своими исследованиями он заставил коллег обращать еще большее внимание на проблему аутентичности. Его в высшей степени критическое отношение к бронзовым предметам и надписям на них пока, видимо, не нашло поддержки. Насколько такое отношение справедливо, может показать лишь будущее. Однако об одном следует помнить. Надпись, сделанная не так давно на древнем бронзовом сосуде, и даже надпись, сделанная уже на современной подделке, при определенных обстоятельствах тоже может быть ценным историческим источником⁴³.

С надписями на бронзе связано огромное множество трудностей. И тем не менее в ходе постепенного изучения их становится все более и более ясно, что большая часть надписей, признаваемых в качестве подлинных лучшими специалистами в этой области, дает нам вполне цельную и в высшей степени важную информацию. Они вполне согласуются и с литературными источниками, и с данными того, что представляется наиболее достоверной традицией, и с тем относительно небольшим числом надписей, относительно которых мы имеем весьма убедительные доказательства их происхождения. Таким образом, каким бы рискованным ни казалось их использование, пренебречь им, видимо, нельзя.

Мы старались опираться на достаточно большое количество надписей — 184, если быть точным — так что если даже некоторые из них в конечном счете будут сочтены недостоверными, навряд ли они смогут полностью опровергнуть сложившуюся картину. Таковыми являются в основном длинные надписи. Все они изучались и были признанными подлинными по крайней мере одним ученым (а в ряде случаев и многими), в компетенции которых лично я не сомневаюсь.

Основную часть нашего корпуса составляют надписи, опубликованные Го Мо-жо в (98; 1a–156b). Впервые этот компендиум увидел свет в 1932 году. Значительно расширенное и переработанное издание вышло в 1935 году, а в издание 1958 года были внесены лишь незначительные поправки. Лишь одну из вошедших в собрание Го Мо-жо надписей по причинам, изложенным выше, мы не включили в наш корпус (98; 103b–104a), так что всего получилась 161 надпись. Кроме того, мы дополнили их еще двумя, вошедшими во второй раздел компендиума Го Мо-жо (225a, 230b).

Многие из этих надписей исследовали и другие ученые; мы принимали во внимание их интерпретации и иногда их более лучшие варианты текста, равно как и комментарии самого Го Мо-жо. Чаще всего мы расходились с Го Мо-жо в вопросах датировки конкретных надписей. Вряд ли возможно здесь привести причины, побудившие меня так поступать в каждом отдельно взятом случае. Заметим только, что там, где версия Чэнь Мэн-цзя в (76) значительно отличалась от варианта Го Мо-жо, мы чаще следовали первому, но не всегда. В некоторых случаях датировку надписи мы обсуждали в примечаниях.

Таким образом, к 163 надписям Го Мо-жо нами была добавлена еще 21, опубликованные в следующих работах: (76; (1).157, 161, 165, 168; (2).99, 102 (№ 4), 111, 117 (вторая надпись), 120 (№ 34); (3).66, 83 (№ 48); (5).115, 119; (6).103–104 (№ 84), 118–119 (№ 96); (289; 313–314, 328, 347), (99; 27), (278; 2–4, 6). Многие из них становились предметом обсуждения в других публикациях, которые мы учитывали.

Последние надписи были добавлены вследствие того, что мы сочли их, по тем или иным причинам, исключительно важными для изучения управления при Западной Чжоу. Таким образом, в наш корпус входят всего 184 надписи из тысяч и тысяч опубликованных и предположительно относимых к западночжоускому времени. Многие из выпущенных нами кратки и не дают практически никакой информации. Мы убеждены, что в наш корпус вошло абсолютное большинство относительно пространственных надписей, которые подвергались тщательному исследованию и проливают свет на систему управления при Западной Чжоу.

«Цзо чжуань», «Комментарий Цзо»

В главе 3 мы уже кратко говорили об истории этого важнейшего источника. В нем описываются события, датируемые временем от 722 до 464 гг. до н. э., но, как мы видели, в нем содержатся также многочисленные ссылки на исторические перипетии и действующих лиц западночжоуской эпохи. О «Цзо чжуань» написано уже столько

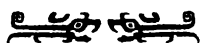
критических сочинений, что потребуется целый том только для того, чтобы адекватно суммаризировать их содержание.

Согласно традиции, «Цзо чжуань» представляет собой комментарий на «Чунь цю», «Анналы Весен и Осеней», авторство которых приписывалось Конфуцию. Но теперь в целом можно считать общепризнанным, что нет никаких реальных свидетельств о том, что Конфуций редактировал «Чунь цю», чрезвычайно краткую и сухую хронику событий, хранившуюся в царстве Лу. И хотя в «Цзо чжуань» действительно комментируются некоторые разделы «Чунь цю», о других источник умалчивает, а кроме того, подробно повествует о том, чего в «Чунь цю» нет и в помине.

Принято считать, что «Цзо чжуань» должен был быть составлен на основе обширных документов, главным образом исторических. Бернард Карлгрен, однако, отмечает, что текст отличается гомогенная грамматика, из чего можно заключить, что он сложился не просто в результате соединения более ранних материалов без всякого их изменения. На основе самых разных критериев составилось мнение, что текст принял свою нынешнюю форму в период Борющихся царств, возможно, где-то около 300 г. до н. э. (261), (324), (219; 184–186), (276; т. 5, 1–22, 263–313, 538–554), (504), (491; т. 1, 350–411), (105; т. 1, I-CVI). В. Хун высказывает предположение, что текст мог быть составлен и во II столетии до н. э., но немногие, видимо, склонны датировать его столь поздним временем (105; т. 1, XCII-XCV).

Поскольку текст принял форму, в которой дошел до нас, относительно поздно, его следует использовать с большой осторожностью. Везде, где авторы пускаются в пространные нравоучительные рассуждения, возможность интерполяций весьма велика. Тем не менее в самом тексте «Цзо чжуань» есть свидетельства, которые позволяют заключить, что он в значительной степени представляет собой истинную историю событий, основанную на архивных записях, а не вольное описание обладавших богатым воображением потомков⁴⁴.

В течение нескольких десятилетий работы над «Цзо чжуань» мы пришли к убеждению, что текст в целом основывается на весьма солидной исторической базе. Это не значит, конечно, что абсолютно все суждения «Цзо чжуань» о Западной Чжоу с необходимостью истинны; некоторые, наоборот, явно не соответствуют действительности. Во многих случаях, однако, источник аккуратно передает то, что, как искренне полагали люди эпохи Весен и Осеней, происходило при Западной Чжоу. И у нас есть серьезные основания заключить, что нередко положения текста, касающиеся Западной Чжоу, являются истинными.



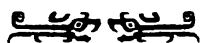
«Го юй», «Речи царств»

Сочинение посвящено тому же самому периоду и рассматривает многие те же эпизоды, что и «Цзо чжуань». Однако «Го юй» никоим образом нельзя считать источником равной исторической значимости. Если «Цзо чжуань» в целом представляет собой последовательное историческое описание, то «Го юй» — набор повествований, зачас-

тую анекдотических по характеру и лишенных связи друг с другом. В тех случаях, когда эпизод, зафиксированный в «Цзо чжуань», рассматривается и в «Го юй», последний источник уделяет ему намного больше места⁴⁵. Но поскольку по объему «Го юй» составляет всего одну треть от «Цзо чжуань», понятно, что в нем описано гораздо меньше событий⁴⁶.

Впрочем, гораздо более важно то, что подход к историческим событиям в «Го юй» нередко заставляет усомниться в его истинности, что наводит на мысль: автор или авторы книги, кто бы они ни были, брали в качестве основы без сомнения реальное историческое событие, а затем создавали из него некое подобие «сказки»⁴⁷. Были предприняты в свое время немалые усилия, чтобы доказать, что «Го юй» основывается на «Цзо чжуань» либо наоборот. В действительности же ни в том, ни в другом предположении нет необходимости, да и вообще они, скорее всего, ошибочны. Авторы обоих сочинений использовали исторические материалы, доступные в то время, иногда, наверное, даже одни и те же, поскольку некоторые формулировки обоих текстов идентичны. Однако построение материалов и манера изложения совершенно различны.

Карлгрен пришел к выводу, что грамматика «Го юй» сходна с, хотя и не тождественна, «Цзо чжуань», из чего можно заключить, что написаны они были примерно в одно время. В. Хун утверждает, что окончательная редакция «Го юй» произошла в III в. до н. э. (252; 58–59, 64), (105; т. 1, пред.). По-видимому, текст можно датировать концом периода Борющихся царств. Сведения, даваемые им о Западной Чжоу, следует оценивать с тех же позиций, что и данные других подобных источников. Однако, на наш взгляд, к свидетельствам «Го юй» надлежит относиться с большим скептицизмом, чем к «Цзо чжуань».



«Чжоу ли», «Ритуалы Чжоу»

В течение двух тысячелетий многие, хотя и не все, ученые искренне верили, что текст представляет собой подробное описание западночжоуского управления и что автором его является Чжоу-гун. Влияние его переоценить невозможно. Во все времена, говорил Ху Ши, «он был источником вдохновения для всех политических реформаторов» (229; 222–223). И даже в XX столетии его нередко цитировали, причем не только консерваторы, но и даже китайские коммунисты в своих полемических памфлетах (306; т. 3, 11, 37, 42–43).

В своей большой статье, опубликованной в 1961 году и появившейся в результате продолжительных исследований, Свен Броман приходит к выводу: «В «Чжоу ли» изображена система управления, которая во всех своих сущностных моментах господствовала в китайских государствах в середине и конце эпохи Чжоуского феодализма, и истоки которой восходят к системе, существовавшей в конце Инь и начале Чжоу. В своей более-менее модифицированной форме она сохранилась вплоть до 221 г. до н. э.» (48; 73–74). Однако навряд ли большинство ученых согласилось бы с таким заключением.

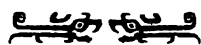
Броман проделал большую работу, показав в своих более ранних трудах, сколь часто упоминаемые в «Чжоу ли» титулы встречаются в последующие времена⁴⁸. Но именно сама «система управления», вырисовывающаяся в «Чжоу ли», высокоорганизованная и тщательно разработанная, вовсе не согласуется с теми данными о западножюуском управлении, которые нам известны, и на это указывалось многократно (410; 1, 22–23), (281; 79b–82b), (258; 202, прим. 2).

Вызывает сомнение не только то, что мы не располагаем документами о такой высокоразвитой системе управления, которые бы датировались западножюуской эпохой. Гораздо более важно, что вся эта система выстроена по схемам, которые присутствуют лишь в текстах периода Борющихся царств, и никак не ранее. Шесть главных министров — это министры Неба, Земли, Весны, Лета, Осени и Зимы. У каждого из них — шестьдесят подчиненных, так что всего получается триста шестьдесят. Го Можо предполагает, что такое симметричное количество было выбрано ради соответствия астрономическим расчетам (102; 3.2ab), (33; т. 1. 44–46), (281; 80a). Не только наличие множества «числовых категорий», но и неоднократное упоминание инь и ян свидетельствуют, что текст появился уже много спустя после окончания западножюуского периода (102; 10.11b, 23.10b, 20a, 24.18b, 25.1a, 39.13b, 41.10b).

Некоторые китайские ученые уже давно начали подвергать сомнениям «древность» текста «Чжоу ли». Императорский библиотекарь Лю Синь, умерший в 23 г. н. э., нашел текст в архивах, отредактировал его и привлек к нему внимание ученых мужей. Чуть позднее Хэ Сю (129–182), удивительным образом предвосхитив выводы современной науки, пришел к выводу, что текст был создан не Чжоу-гуном, а в эпоху Борющихся царств. Немало исследователей, в том числе и нашего столетия, полагали, что текст был подделан Лю Синем (102; предисл.), (491; т. 1, 282–327), (252; 1–8). Однако последние исследования показали, что весьма маловероятно, чтобы текст «Чжоу ли» появился много раньше или много позже периода Борющихся царств, и, таким образом, ныне подавляющее большинство ученых датируют его именно этим временем (281; 49a–81b), (328; 335), (89; 19), (99; 6, прим. 14), (397), (410; 23), (259; 7). Однако это не означает, что текст следует обязательно считать «подделкой». Скорее, его следует воспринимать как попытку автора или же авторов воссоздать систему западножюуского управления на основе тех материалов, которые были им доступны. В то же самое время, быть может, даже вовсе не имея намерения исказить картину, они создали то, что считали идеалом управления.

Однако образ, созданный ими, на который, безусловно, оказали огромное воздействие военные перипетии Борющихся царств, оказался ложным. Текст «Чжоу ли» никоим образом нельзя сколько-нибудь корректно использовать для исследования и описания реальной организации государственного управления при Западной Чжоу, хотя это делают очень многие, даже те, кто признает, что текст был создан в период Борющихся царств. Тем не менее некоторые детали текста позволяют заключить, что в нем то там, то здесь содержатся элементы удивительно достоверной информации. В тех случаях, когда на основании подлинно западножюуских источников мы можем с полной уве-

ренностью заключить о существовании и характере того или иного института, «Чжоу ли» иногда могут весьма существенно дополнить картину (281; 79b–81b), ((98; 118ab), (278; 4), (328; 335), (410; 1, 22–25), (76; (3).109–110).



«И Чжоу шу»

Самое распространенное название, под которым известен текст, — «И Чжоу шу» — лучше всего, пожалуй, перевести, как «Утраченные документы Чжоу». Иногда его называют просто «Чжоу шу» или же «Цзи чжун Чжоу шу», «Чжоуские документы из гробницы Цзи». Последнее название происходит от округа Цзи, что на территории современной провинции Хэнань, где, по преданию, и был обнаружен текст в 281 г. н. э., когда была вскрыта усыпальница правителя царства Вэй Сян-вана, умершего в 296 г. до н. э. Однако есть серьезные основания сомневаться в том, что книга действительно находилась среди тех сочинений, что были найдены в гробнице⁴⁹. В целом в «И Чжоу шу» преобладают концепции нумерологические, дуализма Неба и Земли, инь и ян; есть и многие другие особенности, характерные для сочинений периода Борющихся царств. Утвердилось мнение, что в своем нынешнем виде текст не мог появиться раньше этого времени (491; т. 1, 501–511), (309; 38–42). Он состоит из отдельных документов, зачастую не связанных друг с другом, в которых нашли отражения те или иные эпизоды китайской истории. Многие из них касаются Западной Чжоу. В разделах «Ши цзи» Сыма Цяня, посвященных чжоускому завоеванию, есть пассажи, весьма сходные, а подчас и просто идентичные соответствующим документам «И Чжоу шу», повествующим о тех же событиях⁵⁰. Из этого, однако, вовсе не обязательно следует, как иногда полагают, что Сыма Цянь пользовался «И Чжоу шу» в качестве источника. Но несомненно, что по крайней мере соответствующий документ, включенный в «И Чжоу шу» (или же взятый из нее), был ему доступен.

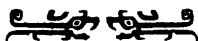
Документы «И Чжоу шу» следует рассматривать по отдельности. Тем не менее многие ученые, не считаящие книгу в целом ни ранней, ни достоверной, все-таки цитируют ее фрагменты, касающиеся западночжоуских событий, и явно считают ее ценным источником. Особенно популярны разделы «Кэ Инь цзе», «Ши фу цзе», «Шан ши цзе» и «Цзо лэ цзе»⁵¹. Однако все они вызывают серьезные сомнения.

В «Кэ Инь цзе» говорится, что У-ван отдавал приказы о перенесении «девяти дин». Эти «девять дин», бронзовых сосудов, символизирующие власть и добродетель правителя, не упоминаются ни в одном из западночжоуских источников, и гораздо более соответствуют контексту и духу периода Борющихся царств⁵². Свидетельство же о том, что сразу же после завоевания Шан У-ван освободил из тюрем большое количество заключенных, скорее всего, связано с поздней традицией, согласно которой последний шанский тиран заключил в темницу многих своих подданных, осуждавших его злодеяния; западночжоуские источники обо всем этом умалчивают (86; 4.3ab). В «Ши фу цзе» сказано, что У-ван взял «177.779 голов, захватил в плен 310.230 человек и всего

покорил 652 государства» (86; 4.11a). Цифры просто огромны. Фу Сы-нянь назвал их «плодами бурной фантазии людей периода Борющихся царств» (175; 285). Тем не менее на основании только этого нельзя утверждать, что текст не мог появиться при Западной Чжоу, но мы все-таки полагаем, что это весьма маловероятно³³. «Шан ши цзе» по сравнению с другими документами, казалось бы, должен вызывать меньше сомнений, но и он навряд ли является западночжоуским³⁴. Насчет «Цзо ле ши» вообще не может быть сомнений, что он был написан много позднее Западной Чжоу, возможно, также в период Борющихся царств (86; 5.7b–9a)³⁵.

Перечислять все характерные черты «И Чжоу шу», выдающие принадлежность текста достаточно позднему времени, — дело неблагодарное да и малополезное. Приведем лишь несколько примеров. Во многих документах в уста Чжоу-гуна вкладываются рассуждения о философских категориях и числах: «пяти элементах», инь и ян, Земле в качестве метафизического начала (86; 3.1b–3a, 8a–10a, 10a–11a, 4.6b–9a, 5.5a–6a, 6a–7b, 6.5a–10b). А У-ван в качестве наследника престола говорит даже об институте гегемонов-ба, который сложился уже в середине периода Весен и Осеней, когда владетельные князья начали присваивать себе функции чжоуских правителей, к тому времени ставших уже практически бесправными (86; 3.7a).

Однако столь явные анахронизмы присутствуют далеко не во всех документах «И Чжоу шу». Поэтому, как мы уже говорили, каждый документ следует рассматривать по отдельности. Конечно, все свидетельства о Западной Чжоу, которые есть в тексте, необходимо учитывать. Но мы в целом не нашли для себя возможным признать, без каких бы то ни было оговорок, что хотя бы один из документов «И Чжоу шу» дошел до нас с западночжоуских времен без изменений.



«Бамбуковые книги»

Текст «Чжу шу цзи нянь», буквально, «Анналы бамбуковых книг», наиболее известен как просто «Бамбуковые книги». Он находился среди сочинений, найденных в 281 г. н. э., когда была вскрыта усыпальница правителя царства Вэй, умершего в 296 г. до н. э., и состоял из анналов, записанных на бамбуковых дощечках. В целом принято считать, что данный текст был утерян уже очень давно, а книга, известная под этим названием в последние века, является подделкой (130; XIX–XXI), (472; предисл.), (491; т. 1, 490–500). Ван Го-вэй собрал множество фрагментов, которые, по его мнению, были когда-то взяты из подлинного текста, и таким образом восстановил значительную его часть (475). Именно этот «возрожденный» текст мы и называли «подлинными „Бамбуковыми книгами“».

Однако даже в связи с этим текстом необходимо сделать несколько оговорок. Ван Го-вэй был блестящим ученым, и в большинстве случаев, видимо, не может быть сомнений, что объединенные им фрагменты действительно взяты из подлинного текста. В

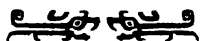
некоторых случаях, однако, с ним можно не согласиться. Поэтому, обращаясь к особо важным фрагментам, необходимо тщательно исследовать источники, которыми пользовался Ван Го-вэй, и принципы, на которых он основывал свой выбор.

Кроме того, изначальный текст «Бамбуковых книг» вовсе не состоит из отдельных «главок», помещенных под годами, в которые якобы произошли описываемые события, как можно было бы ожидать от анналов. В тексте есть рассуждения о древних императорах, которые стали появляться в китайской литературе достаточно поздно; представители критической традиции вообще считают этих императоров легендарными. В трех пассажах реконструированных Ван Го-вэем «Бамбуковых книг» упоминается Желтый Император, который, согласно традиции, жил в глубокой древности, но имя которого, насколько мы можем судить, не упоминается ни в надписях на бронзе, ни в литературе вплоть до IV столетия до н. э. (475; 1ab), (287; 152), (276; т. 7(1), 209). Поскольку, таким образом, достаточно очевидно, что имя Желтого Императора не могло появиться в разделах, относящихся к ранним периодам, было высказано мнение, что данные разделы ошибочно приписаны «Бамбуковым книгам» теми, кто цитировал их (276; т. 7(1), 189–190)⁵⁶. Это, конечно, возможно, но в таком случае мы окажемся в весьма затруднительном положении. Ведь тогда для того чтобы определить, действительно ли входил тот или иной раздел в изначальный текст «Бамбуковых книг», нам нужно будет сначала решить, соответствует ли он реальным историческим событиям, что не всегда возможно.

Безусловно, все различные цитаты, собранные воедино, не составляют полного текста подлинных «Бамбуковых книг», а кроме того, возникают правомерные вопросы насчет достоверности некоторых из предполагаемых цитат. Однако то, чем мы располагаем, дает нам возможность сделать выводы о характере книги и заключить, что даже если бы мы обладали текстом, который был помещен в усыпальницу в III столетии до н. э., мы все равно не имели бы хроники, которая отличалась бы безукоризненной достоверностью, как некоторые, видимо, склонны полагать.

Разделы, посвященные глубокой древности, явно были сфабрикованы в достаточно позднее время, а по крайней мере в некоторых случаях — несомненно в период Борющихся царств. Некоторые фрагменты, мягко говоря, не вызывают доверия; например, мы читаем, что «с небес лилась кровь, летом появился лед... солнце взошло ночью и не взошло днем» и что «на небе одновременно появилось десять солнц» (475; 1ab, 3a). Ряд обобщений также не могут не вызвать сомнений, например, слова о том, что «во времена Чэн-вана и Кан-вана вся Поднебесная пребывала в покое; наказания были отброшены и не применялись в течение сорока лет» (475; 7a). Некоторые исследователи китайской хронологии придают большое значение свидетельствам «Бамбуковых книг», касающимся длительных промежутков времени, но по крайней мере одно из них далеко от правдоподобности. Текст гласит: «От Юя до Цзе было семнадцать поколений. Включая то время, когда правители были, и то, когда их не было, всего — 471 год». Но поскольку Юй в качестве правителя не упоминается в литературе вплоть до периода Весен и Осеней, данный пассаж явно был написан столь поздно, что это лишает его какой-либо ценности (475; 3b).

Изначальный текст «Бамбуковых книг» появился, можно утверждать, в период Борющихся царств и был составлен на основе самых разных источников. Многие свидетельства, сохранившиеся до наших дней в цитатах в других сочинениях, выглядят вполне правдоподобно и вполне могли быть взяты из гораздо более ранних записей. Информация, которую они дают, может быть очень ценной, однако ее необходимо взвешивать на основе как собственно вероятности описываемых событий, так и всего того, что нам известно из других источников.



Необходимо сказать несколько слов и о других текстах, на которые мы часто ссылались в нашем исследовании.

В основе «Лунь юя», «Бесед и рассуждений», лежат предполагаемые высказывания Конфуция и его учеников, а также диалоги Учителя как с собственными учениками, так и с другими людьми. В основе своей записи, скорее всего, аутентичны, но их собирали воедино в различное время и в ряде случаев, безусловно, изменяли и редактировали. Кроме того, в «Лунь юе» есть фрагменты, не имеющие ничего общего ни с Конфуцием, ни с его учениками, а также ряд интерполяций. Подробно мы говорили обо всем этом в специальном исследовании (124; 291–294::313–315).

«Мэн-цзы» в целом принято считать подлинным произведением, составленным учениками Мэн-цзы (ок. 372–ок. 289 до н. э.) сразу после его смерти. В нем, видимо, нашли отражение подлинные деяния и слова Мэн-цзы, хотя, несомненно, как и во всех подобных книгах, события иногда излагаются так, чтобы Мэн-цзы выглядел в них в наиболее благоприятном свете. Если в книге и есть более поздние интерполяции, то они, скорее всего, незначительны (94; т. 1, 374), (124; 194, 316).

В «И ли», «Книге этикета и церемониала» дается подробное описание ритуалов и церемоний, которых должна была придерживаться знать при заключении браков, на пирах, в ходе состязаний по стрельбе из лука, во время похорон, жертвоприношений и т. д. и т. п. Авторство ее приписывалось Чжоу-гуну, но все ученые критической традиции отвергают такую возможность. Мы неоднократно указывали, что у нас нет никаких свидетельств, которые бы позволили заключить, что ли в качестве аристократического кодекса утвердился уже при Западной Чжоу, а значит, столь обширный и детальный трактат о ли едва ли мог быть написан так рано. Скорее всего, произведение представляет собой картину — отрегулированную, стилизованную и, несомненно, идеализированную — аристократических церемоний периода Весен и Осеней, т. е. того времени, когда знать находилась на вершине своего могущества. Однако сочинения такого рода, в которых даются точные правила и принципы функционирования институтов, которые в действительности были столь же многообразными, как и сама жизнь, обычно создаются уже после того, как эти институты приходят в упадок, если вообще не перестают существовать. Поэтому вполне возможно, что текст «И ли» появился в период Борющихся царств, как и принято в целом считать (491; т. 1, 269–280), (88; 223), (506; 2). Тем не менее книга имеет ряд особенностей, которые

позволяют предположить, что большая по крайней мере ее часть, могла не испытать влияния философии и идеологии этой эпохи⁵⁷.

«Ли цзи», «Книга ритуалов» — собрание самых разнообразных документов, собранных воедино в I столетии до н. э. (491; т. 1, 327–342). В ней содержится огромное множество сведений по самым различным вопросам; есть в ней, безусловно, и достоверные свидетельства, пришедшие из далекой древности. Однако характер включенных в нее документов недвусмысленно показывает, что практически все они были написаны, или по крайней мере отредактированы, не ранее периода Борющихся царств. Поэтому к содержащимся в ней данным следует относиться с большой осторожностью.

Приложение 2

ПРОБЛЕМЫ ХРОНОЛОГИИ

Вопросы датировки событий возникают в связи с изучением практически любых аспектов истории Древнего Китая. Они многочисленны и сложны даже при исследовании периодов после 841 г. до н. э., когда различные системы хронологии сходятся по крайней мере в основном. Что же касается предшествующих событий, то здесь хронологические проблемы представляются практически неразрешимыми.

Сыма Цянь, писавший свой труд около 100 г. до н. э., без сомнения, знал о Древнем Китае больше, чем любой из его современников, и имел в своем распоряжении материалы, которые навсегда утеряны для нас. И тем не менее он честно признался, что в записях о событиях до 841 г. до н. э. столь много расхождений и противоречий, что он не нашел возможности датировать их и потому просто перечислил их в хронологическом порядке. Э. Шаванн похвалил китайского ученого за честность, присущую только выдающимся умам, и в своем переводе «Исторических записок» не пытался датировать события до 841 г. до н. э. (398; 13.3–4), (334, т. 1, CLXXXVI–CLXXXVII, 275, прим. 2; т. 3, 1–2). К сожалению, в исследовании, подобном нашему, мы не можем пойти по этому пути, каким бы привлекательным он ни казался. Если не давать дат, возникнет полная путаница. Мы вынуждены использовать даты в качестве нити, которая позволила бы нанизать на нее события хоть в каком-то порядке, какими бы гипотетическими эти даты ни были.

Тот, кто использует даты, конечно, хотел бы, чтобы они были правильными, или хотя бы насколько возможно правильными. Поэтому необходимо рассмотреть различные хронологические системы и попытаться выбрать одну из них. Для целей нашей книги в высшей степени желательно было бы установить время начала правления чжоуской

династии, если это, конечно, возможно. Однако проблема эта — одна из наиболее дискутируемых среди всех, возникающих в связи с изучением истории Древнего Китая.

В качестве источников по древней хронологии чаще всего обращаются к двум сочинениям. Первое из них — это «История Ранней Хань» и глава в ней, посвященная хронологии (202; 21). На основании ее и была вычислена дата начала чжоуской династии — 1122 г. до н. э. Она использовалась повсеместно и известна как «ортодоксальная», или традиционная.

Второй источник — это анналы, известные как «Бамбуковые книги», о которых мы говорили в Приложении 1. Как мы отмечали, история создания книги очень сложна, и, как и можно было ожидать, из нее выводили не одну дату, и даже не две.

Если следовать нынешнему тексту «Бамбуковых книг», то получается, что чжоуская династия пришла к власти в 1050 г. до н. э., и эта цифра была принята рядом ученых¹. В 1932 г. Ч. В. Бишоп опубликовал статью, в которой отстаивал справедливость подобной датировки и попытался обосновать ее достоверность на основе других дат. Один из заявленных им принципов звучал следующим образом: «Мы можем принять 20 лет в качестве средней продолжительности каждого правления в Древнем Китае» (34).

В своей статье, опубликованной в 1933 году, В. П. Йеттс отбросил оба источника и попытался установить время начала правления Чжоу, отсчитывая назад от 841 г. до н. э. Он решил, что каждый из западночжоуских ванов правил «в среднем по пятнадцать лет», умножил эту цифру на десять, по числу правителей, и получил, таким образом, 991 г. до н. э. в качестве первого года царствования Чжоу (514; 683–684).

В 1937 г. автор этих строк также обсуждал данную проблему: выбрать ли традиционную дату 1122 г. до н. э., либо же ту, которая была вычислена на основании «Бамбуковых книг». Тогда мы указывали, что нынешний текст, по которому была названа дата 1050 г. до н. э., большинством ученых критической традиции считается позднейшей подделкой. А если судить по фрагментам подлинных «Бамбуковых книг», собранным воедино Ван Го-вэем, то получается еще одна дата — 1027 г. до н. э. Но даже подлинные «Бамбуковые книги» появились лишь в период Борющихся царств, и вовсе не факт, что последняя цифра достоверна.

Мы указывали, что раз ни одну из хронологических систем нельзя считать достоверной, традиционная имеет несомненные преимущества. «Иезуит-китаец по имени Пьер Матнас Чан провел глубокое исследование различных китайских текстов, касающихся хронологии, и опубликовал свои результаты в 1905 году. Выстроенная на основе традиционной хронологии книга его обладает тем огромным достоинством, что в ней не только даны даты правления чжоуских ванов, но и, в соотношении с ними и западным летоисчислением, хронологии некоторых наиболее крупных государств во время царствования Чжоу. Данная работа очень удобна для западных и даже для китайских ученых, и среди первых, по крайней мере, она стала широко использоваться в качестве стандарта» (130; XVI–XVII).

Чтобы заменить даваемые им таблицы другими, потребуется огромный труд, который вряд ли оправдается результатом, поскольку не может быть никакой гарантии, что другая система окажется точной. Поэтому мы пришли к выводу, что лучше всего пользоваться традиционной хронологией в качестве условной, признавая, разумеется, что в ней вполне могут быть ошибки и что она, скорее, датирует события в их отношении друг к другу, чем в абсолютном исчислении.

С появлением новых материалов и расширением наших знаний о Древнем Китае некоторые китайские ученые вновь обратились к вопросу о начале правления Чжоу и пришли к различным результатам. Одна из наиболее солидных и, пожалуй, наиболее влиятельных хронологий была создана Дун Цзо-бином. Авторитетность ей придает слава ее автора как большого знатока древней истории, много занимавшегося как шанскими надписями, так и чжоускими надписями на бронзе и другими источниками; кроме того, свои выводы он подкрепляет и разными астрономическими датами. В ряде публикаций, начиная с 1945 года, он защищает собственную дату покорения Шан и начала чжоуской династии — 1111 г. до н. э. (454; (1).4, 14a–18a), (450), (451). Во время нашей совместной работы в Чикагском Университете в 1947–48 годах мы с ним много беседовали о хронологии. Мы не можем считать себя вправе критиковать его, но, при всем глубоком уважении к его авторитету ученого, заметим все-таки, что не убедились в несомненности его выводов².

Б. Карлгрен в 1945 году выступил в поддержку даты 1027 г. до н. э., которая появилась в результате изучения подлинных «Бамбуковых книг». Он счел принцип Йеттса, который выделял по пятнадцать лет на каждое правление, недопустимым и стремился подтвердить указанную дату другими. В результате он пришел к следующим выводам: «Тремя путями, достаточно независимыми друг от друга, а именно — изучением данных о правлении чжоуских ванов, высказываний Мэн-цзы, а также генеалогического списка правителей царства Лу, представленного Сыма Цянем вкупе с родственными до-ханьскими источниками, мы пришли к заключению, которое превосходно совпадает с выводом «Бамбуковых книг» о том, что чжоуская династия начала царствовать в 1027 г. до н. э.... Эта дата... может быть чуть неточной, но в любом случае ошибка не может превышать десятилетие в ту или иную сторону. Таким образом, мы можем смело оперировать датой 1027 г. до н. э. как годом завоевания чжоусцами Инь. И эта цифра не воображаемая, а достаточно хорошо документированная» (260; 114–120).

Столь решительное заявление именитого ученого возымело действие, и многие западные исследователи стали склоняться к мнению, что вопрос можно считать закрытым. В 1960 году Н. Барнард опубликовал обширное исследование данной темы, в котором, основываясь на широком круге материалов, он подверг сомнению справедливость некоторых аргументов Карлгрена. На основании проведенных им расчетов получается, что на самом деле, оказывается, согласно «Бамбуковым книгам», начало Чжоу относится не к 1027 г. до н. э., а к 1137 г. до н. э. Однако Барнард не предлагает принять эту дату, но заключает, что «на основании подлинно всестороннего и глубокого изучения традиционных источников приход чжоусцев к власти, скорее всего, невозможно отнестись ко времени более позднему, чем 1100 г. до н. э.».

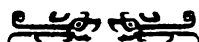
Все это, мягко говоря, не может не смутить исследователя. Разброс предполагаемых дат просто ошеломляет: 1122, 1050, 991, 1111, 1027, 1037 — не говоря уже о том, что предлагалось еще как минимум шесть возможных вариантов. Для тех, кто специально занимается хронологией, подобные споры и расхождения во взглядах вполне естественны и не представляют ничего удивительного. Однако того, кто пытается «писать историю», они поистине загоняют в тупиковую ситуацию. Период от прихода чжоусцев к власти до 841 г. до н. э. продолжался, согласно традиционной хронологии, 281 год. Иные варианты, приведенные выше, либо увеличивают этот промежуток до 296 лет, либо укорачивают до как минимум 150. Поскольку количество правителей, взошедших

на трон за это время, остается тем же самым, а кроме того, не могут измениться и произошедшие события, то если принять за начало правления Чжоу какой-то иной год, волей-неволе приходится менять и все промежуточные даты. И даже если сегодня внести все необходимые изменения, если в следующем году или десятилетии кто-то решит избрать какую-то новую точку отсчета, ему опять придется перекраивать всю картину.

Ныне разные ученые по-разному определяют начало Чжоу. Если говорить об археологах, то Чжэн Дэ-кунь, например, берет за отправную точку 1111 г. до н. э., а Чжан Гуан-чжи — «примерно 1100 г. до н. э.» (81; XXIV), (67; 257). Некоторые историки считают первым годом Чжоу 1050 г. до н. э., а другие — 1027 г. до н. э. В одном труде читателю предлагается самому выбрать между 1122 г. до н. э. и 1027 г. до н. э.

В своем подробном разборе существующих на сей счет мнений Н. Барнард пишет: «Мы придерживаемся мнения, что все попытки составить приемлемую до-цинскую хронологию обрекают на иллюзорность и академические штудии, и всякие надежды на точность... Мы убеждены, что самое лучшее — это принять «ортодоксальную» хронологию, по крайней мере до той поры, пока археологические находки не позволят нам внести в нее обоснованные изменения».

Если бы существовала хотя бы одна дата, которую бы согласилось принять большинство квалифицированных ученых, занимающихся данной темой, можно было бы требовать, чтобы она была утверждена в качестве наиболее обоснованной, однако таковая отсутствует. Учитывая сложившееся положение вещей, а также то, что до обнаружения новых археологических материалов, которые могли бы помочь разрешить проблему, будут возникать все новые и новые варианты, единственным практическим выходом, на наш взгляд, может быть только использование традиционной даты 1122 г. до н. э., естественно, в качестве условной и с признанием ее возможной ошибочности.



Правления китайских властителей датируются совершенно иным образом по сравнению с тем, к которому мы привыкли, и потому он требует особого внимания. Рассмотреть его можно на примере «Чунь цю», «Анналов Весен и Осеней». В тексте говорится, например, что луский Инь-гун умер в одиннадцатом месяце 712 г. до н. э., и «Цзо чжуань» добавляет, что он был убит и что ему наследовал Хуань-гун. А «Чунь цю» свидетельствует, что в первом месяце следующего года Хуань-гун «занял его место», т. е. стал правителем государства (445; 30::32, 32::34, 35::35). Таким образом, Хуань-гун начал править в одиннадцатом месяце 712 г. до н. э., но в летописях царствований правителей государства Лу весь год приписан Инь-гуну. Согласно официальным хроникам, царствование Хуань-гуна началось с наступлением 711 г. до н. э. и закончилось лишь с завершением года 694, хотя он умер в четвертом месяце этого года.

Понятно, что преемник, как правило, брал в руки бразды правления обычно почти сразу же после кончины предыдущего правителя, однако оставшаяся часть года формально «записывалась» за уже усопшим. Такая практика иногда создает трудности для исследователя, который видит кого-нибудь из чжоуских ванов или правителей местных царств совершающим дела большой государственной важности еще до официального начала своего царствования.

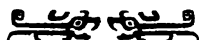
Приложение 3

ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОЖЕСТВА ТЯНЬ

В течение трех тысячелетий очень многие полагали, что все китайцы с незапамятных времен почитали как высшее божество Небо, Тянь, и что это же самое божество именовалось также Ди, или Шан-ди. Однако новые материалы, ставшие доступными нам в этом столетии, и, в первую очередь, шанские надписи на гадательных костях, показывают, что это не так. Скорее, можно говорить о том, что в шанских надписях божество Тянь не упоминается вовсе, зато очень часто говорится о Ди или Шан-ди. Тянь появляется лишь с приходом чжоусцев, и очевидно, что это было чжоуское божество. После завоевания Шан чжоусцы, видимо, отождествили Тянь с шанским божеством Ди (Шан-ди) точно так же, как древние римляне отождествили греческого Зевса со своим Юпитером¹.

Согласно чжоуской доктрине Небесного Мандата, судьба «Поднебесной», по крайней мере начиная с династии Ся, всегда находилась во власти Неба, из чего можно заключить, что Небо перестало быть только чжоуским божеством и уже в глубокой древности было признано в качестве такового всеми китайцами. Мы видели, насколько ревностно, и, нужно признать, небезуспешно «вбивали» чжоусцы доктрину Небесного Мандата в головы своих новых подданных; в немалой степени их успеху поспособствовало и то, что Небо нашло у покоренных народов признание в качестве древнего и всеобщего божества. И, по-видимому, это случилось очень быстро, ведь в сохранившейся литературе, насколько мы можем судить, ничего не говорится о том, что до чжоуского завоевания Небо не являлось общим божеством для всех китайцев.

Тем не менее на сей счет у нас есть достоверные сведения; располагаем мы некоторыми данными и об изначальном характере божества Тянь. Однако нити, ведущие к разгадке тайны, сплетены в клубок, и распутывать их следует по одной и с большой осторожностью.

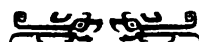


Прежде всего рассмотрим литературные источники. Раньше было принято считать, что до нас дошла значительная часть шанской литературы (кроме надписей на гадательных костях). Шанским периодом датировался один из разделов «Ши цзина», однако теперь можно считать доказанным, что он появился уже в чжоуские времена (473; 2.16a—18b), (276; т. 2, 504—510), (130; 49—54). Также предполагалось, что шанскому времени принадлежат пять разделов «нового» текста «Шу цзина», однако мы в свое время подробно обосновали гипотезу, что на самом деле ни один из них не мог быть написан ранее начала Чжоу, и с таким выводом согласился целый ряд ученых². Таким образом, наши источники ограничиваются лишь шанскими надписями, о которых подробнее пойдет речь ниже.

Что же касается Западной Чжоу, то здесь литературные данные весьма значительны. Если Тянь было чжоуским божеством, а Ди — нет, то тогда можно ожидать, что в ранней чжоуской литературе первое будет упоминаться гораздо чаще последнего. Действительно, так оно и есть. Изначальный текст «И цзина» не может позволить сделать какие-то выводы, поскольку иероглиф *тянь* в смысле «божество» используется там лишь дважды против одного *ди*³. Однако в «Ши цзине» *тянь* встречается 140 раз, в то время как *ди* (или шан-ди) — всего 43. Двадцать два раза *тянь* употребляется в сочетании «Сын Неба». Здесь в принципе тоже подразумевается «божественное» значение *тянь*, но даже если убрать эти двадцать два, остается еще 118, почти в три раза больше, чем *ди* и *шан-ди*.

В двенадцати разделах «Шу цзина», которые мы относим к западночжоускому периоду, божество Тянь названо 116 раз, а Ди и Шан-ди — всего 25⁴. В западночжоуских надписях нашего корпуса божество Тянь упоминается 91 раз, а Ди и Шан-ди — 4⁵. 71 раз из 91 мы имеем дело с титулом «Сын Неба», и еще три раза — с возможно иными царскими титулами⁶. Но опять-таки, даже если исключить их все, остается еще 17, в четыре раза больше, чем упоминаний о божестве Ди.

Всего же во всех западночжоуских источниках иероглиф *тянь* встречается 383 раза⁷. А в шанских надписях, по крайней мере известных нам, он, насколько мы можем судить, не используется ни разу.



Хотя еще в 1935 году мы опубликовали свидетельства, позволяющие с достаточной степенью вероятности предположить, что в надписях на гадательных костях не упоминается божество Тянь и даже сам иероглиф *тянь* в них отсутствует, некоторые исследователи по-прежнему склонны полагать, что Тянь было шанским божеством. В

индексе к надписям, опубликованном Сунь Хай-бо в 1934 году, перечисляется двенадцать случаев употребления *тянь* (421; 1.1ab). А в дополнении к этой работе, появившемся в 1959 году, Цзинь Сян-хэн называет еще девять случаев (97; 1.1ab). Ля Сяо-дин в своем шестнадцатитомном компенидуме, посвященном расшифровке иероглифов, встречающихся в шанских надписях, опубликованном в 1965 году, цитирует мнение ряда ученых, которые нашли среди них иероглиф *тянь* (307; т. 1, 0013—0021). Однако другие специалисты придерживаются иных взглядов. Дун Цзо-бинь, например, говорил в 1948 году автору этих строк, что в ходе своих продолжительных исследований шанских надписей на гадательных костях он ни разу не встретился с этим иероглифом⁸.

Проблема эта имеет не только лексикографическое значение. Решение ее в значительной степени способствовало бы нашему пониманию политической и духовной истории Древнего Китая. Поэтому, полагая, мы должны детально исследовать, действительно ли присутствует божество Тянь в шанских надписях или же нет.

Поскольку все иероглифы шанских надписей являются результатом ручной работы, каждый из них в каком-то смысле уникален. В западножюуских надписях на бронзе иероглиф *тянь* встречается в самых разных формах⁹. Как мы уже отмечали, Сунь Хай-бо идентифицировал как иероглиф *тянь* двенадцать знаков в шанских надписях на гадательных костях, но в оригинале мы нашли лишь одиннадцать таких иероглифов¹⁰. И хотя Цзинь Сян-хэн называет еще девять случаев, на самом деле он добавляет всего лишь семь¹¹. Кроме того, в шанских надписях есть еще восемь иероглифов, которые по своему написанию напоминают только что нами перечисленные, так и что и их мы обязаны рассмотреть¹².

Таким образом, всего в шанских надписях есть по крайней мере двадцать шесть иероглифов, которые, как считалось, являются вариациями иероглифа *тянь* или по крайней мере похожи на него. Всего, отбросив незначительные видоизменения, мы можем выделить семь основных форм. Все они в достаточной мере похожи на *тянь* на западножюуских надписях на бронзе, так что вполне, казалось бы, могут быть одним и тем же иероглифом. Поскольку шанские надписи вырезались на костях, то на них прямые линии зачастую присутствуют там, где на западножюуских надписях — изогнутые, поэтому, например, прямоугольник на вершине иероглифа в одной из шанских разнописей может быть признан в качестве эквивалента диска в верхней части большинства иероглифов *тянь* в западножюуском написании.

Следовательно, форма иероглифов сама по себе не представляет слишком большой проблемы. Однако идентификация иероглифа, да и даже любого слова английского, например, языка, зависит не только от его формы, но и от контекста, в котором слово выступает. Например, английское *saw* может иметь как минимум три совершенно разных значения, различить которые можно лишь по контексту, в котором оно используется. Поэтому необходимо исследовать те контексты, в которых употреблены данные иероглифы.

Кости и черепашки панцири, на которых делались шанские надписи, часто разломаны на фрагменты, что мешает нам увидеть надпись целиком. Так что неудивительно, что

в восьми случаях из двадцати шести мы не в состоянии не только определить, но и даже со сколько-нибудь надежной степенью вероятности гадать о возможном значении иероглифа¹³.

Таким образом, остается восемнадцать случаев. Поскольку некоторые ученые полагают, что в них употреблены иероглифы, представляющие собой вариации *тянь*, а мы полагаем, что это не так, в дальнейшем мы будем называть их (тянь?).

В одиннадцати случаях (тянь?), скорее всего, является формой иероглифа *да*, «большой», «великий», в чем нет ничего удивительного. В надписях на гадательных костях этот иероглиф выступает в форме, очень похожей на изображение человека, с чем, полагаем, согласятся все. Поначалу он, видимо, и обозначал «великого, неординарного человека», ведь пиктограмма изображает человека в анфас, стоящего прямо. И в этом его отличие от другого шанского иероглифа, изображающего в профиль склонившегося человека. Со временем иероглиф *да* стали использовать в указанном значении уже безотносительно к человеку.

Изображая на надписях мужчин и женщин, шанские писцы иногда рисовали голову человека, но, видимо, это не считалось обязательным. Так, на одной из надписей мы видим два иероглифа, очень похожих на *да*; в одном из них видна голова, в другом — нет, но иероглифы, насколько мы можем судить, являются практически равнозначными (515; 1.45.3), (421; 10.14a). Другим знаком, олицетворяющим голову, являлась горизонтальная черта, и ее мы видим в разнописях многих иероглифов.

Наиболее подозрительный случай добавления такой горизонтальной черты, символизирующей голову — в иероглифе *ван*, «правитель», «царь». В самых ранних надписях этот иероглиф выступает в форме *да*, «великого человека», с добавлением горизонтальной черты внизу, олицетворяющей территорию, которой он обладает¹⁴. Позднее была добавлена еще и верхняя горизонтальная черта. По-видимому, добавление или, наоборот, опускание черты зависело не от прихоти гадателя, а являлось отражением каких-то политических и культурных изменений в обществе. В одни периоды черта регулярно добавлялась, а другие — регулярно опускалась (454; т. 1, 1.3b–4a). Однако иероглиф был один и тот же, с чертой или без нее.

Таким образом, иероглиф, интерпретируемый как (тянь?), вполне может быть вариацией *да*. И есть серьезные основания полагать, что в одиннадцати случаях это так и есть. Об одном из шанских правителей регулярно говорится как о *Да У*, так что же, в двух случаях он зовется «(Тянь?) У»¹⁵. Кроме того, какой-то шанский город неоднократно именуется *Да-И-Шан*, что, видимо, означает «Великий город Шан». А в девяти случаях мы читаем (Тянь?)-*И-Шан*¹⁶. *Да* и *Тянь* продолжали путать даже в чжоуской литературе, когда речь заходила о шанских временах¹⁷.

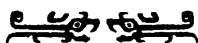
Еще в трех случаях (тянь?) — очевидно, название места. В одной надписи говорится о том, что некто — и хотя часть надписи утеряна, речь, скорее всего, идет о правителе — направился в (Тянь?)¹⁸. В другом мы читаем, что правитель «охотился в (Тянь?)». В обоих случаях (Тянь?), скорее всего, является *Да*, поскольку в некоторых других надписях упоминается место с таким названием (515; 2.27.8, 2.28.1). В третьей спрашивается о возможности нападения со стороны «(Тянь?) фан», «территории

(Тянь?)». Иероглиф *фан* часто употребляется в значении «территория» и даже «государство», по отношению к тем образованиям, с которыми шанцы имели отношения и часто воевали. (Тянь?) в данном случае — явно название территории.

Таким образом, если судить по примерам, которые мы разобрали, даже если искомый иероглиф — действительно знак *тянь*, то из этого вовсе не следует, что Тянь было шанским божеством. Ибо ни в одном из эпизодов ничто не указывает нам на то, что речь может идти о божестве. Однако остаются еще четыре случая, и по крайней мере в трех из них, как кажется на первый взгляд, речь идет о божестве, поскольку в соответствующих надписях говорится о жертвоприношениях.

В этих трех надписях используются три различных термина, имеющих значение «совершать жертвоприношение», и в каждом случае ему предшествует или же следует за ним выражение «юй (тянь?)» (512; 5.14), (520; 5284), (64; № 2963). Их, казалось бы, можно интерпретировать как описывающие «жертвоприношения Небу». Но возможно и другое. В другой надписи за одним из терминов со значением «принести жертвы» следует «в этом (месте)» (515; 4.27.5). Поэтому в равной степени вероятно, что в указанных трех речь также идет о жертвоприношениях в месте, именуемом (Тянь?). Есть и еще одна надпись, которую можно истолковать как свидетельствующую о приношении жертв (Тянь?), но смысл ее неясен (520; № 9067)¹⁹.

Таким образом, даже если принять точку зрения, что в четырех надписях описываются именно жертвоприношения Небу, то тогда резонно задать вопрос, почему же о божестве столь высокой значимости сказано только в четырех надписях из всех, известных нам? Индексы шанских надписей, опубликованные Сунь Хай-бо и Цзинь Сян-хэном, весьма далеки от полноты, и тем не менее только в них божество *Ди* упоминается 175 раз (421; 1.1b–2a), (97; 1.1b–2a). Очевидно, что если *Ди*, иногда именуемое *Шан-ди*, было главным божеством шанцев, Тянь таковым не являлось.



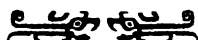
Мы видели, что в западножюуской литературе божество Тянь упоминается гораздо чаще, чем *Ди* или *Шан-ди*. В двенадцати западножюуских документах «*Шу цзина*» *Ди* встречается лишь двадцать пять раз. Причем весьма интересно то, в каких именно.

В двух разделах, которые, с какой-то долей вероятности, можно приписать завоевателю У-вану, он говорит о *Ди* и *Шан-ди* всего по одному разу, в то время как о Тянь — пятнадцать (401; 39–46). Можно предположить, что здесь нашли отражения собственные верования чжоусцев еще до того, как их культура тесно переплелась с шанской. Так, представим себе римлянина, обычно рассуждающего о Юпитере, но иногда вставляющего в свою речь и имя Зевса, быть может, для того, чтобы лишний раз подтвердить свою поистине вселенскую мудрость.

Из двадцати пяти случаев, когда *Ди* или *Шан-ди* упоминаются в западножюуских разделах «*Шу-цзина*», восемнадцать раз это делает Чжоу-гун (401; 48, 49, 55, 56, 59, 61, 62, 64). И почти во всех, за исключением четырех, эпизодах он, если верить источнику, обращается к покоренным шанцам. По-видимому, мы имеем дело с сознательной попыткой приобщить шанцев к чжоуской культуре и слить воедино оба народа. Именно

к этому, скорее всего, стремился Чжоу-гун, когда обращался к шанским чиновникам (раздел «Множество чиновников»), переселенным в новый город Лэ после того, как их выступление против Чжоу было подавлено. В этом документе Ди встречается девять раз, более чем в два раза чаще, чем в любом другом из западножоуских разделов «Шу цзиня» (401; 55–56).

Понятно желание Чжоу-гуна отождествить Тянь с Ди. Он неоднократно использует оба в качестве синонимов, а один раз даже объединяет их в одно в величественном названии, Хуан Тянь Шан-ди, «Августейшее Небо Шан-ди» (401; 48, 49, 55). Несколько раз он говорит шанцам о том, что именно Тянь дало Мандат основателю их династии (401; 55, 64). Более того, ничуть не боясь показаться бестактным, Чжоу-гун дает понять побежденным, что бессмысленно уповать на помощь Ди в стремлениях освободиться от владычества Чжоу, поскольку, по его словам, не только Тянь, но и Ди отвергло последнего шанского владыку и повелело чжоусцам лишить его власти и принять Мандат правления (401; 48, 55, 56).



Словом, можно считать доказанным, что Тянь не было шанским божеством. В таком случае, каково же происхождение чжоуского божества Тянь? Тайна его уходит вглубь веков. К западножоуским временам Тянь обладало уже целым набором значений, из чего можно сделать вывод, что представления о нем прошли длительный путь становления. Тянь обозначало вполне конкретное божество, которое могло повелеть принять Мандат и с которым был связан божественными узами правитель, Сын Неба. В «Ши цзине» Тянь употребляется в более широком смысле, знаменуя собой «провидение», отчасти сходной с «судьбой». Тянь — это также место обитания прежних правителей, а кроме того, иногда это просто «физическое» небо (401; 49, 51, 71), (394; 84, 118, 134, 140, 151–152, 164).

Нам было бы очень трудно объяснить весь этот широкий спектр значений, если бы мы просто рассмотрели раннечжоуские формы написания иероглифа и предположили бы, как это иногда делается, что Тянь — исключительно антропоморфично, в смысле «человек на небесах». В древнем словаре «Шо вэнь цзе цзы» Тянь определяется как «высочайшее», состоящее из двух элементов: «одно» и «великий» (402; 12b). Однако авторы словаря, жившие при династии Хань, видимо, не знали, что на раннечжоуской бронзе *тянь* писалось не с горизонтальной линией, а с диском наверху. Многие другие ученые, в том числе и современные, также не слишком приблизились к решению данных проблем (307; т. 1, 0013–0021).

Отметим, что на основании тех данных, которыми мы сейчас располагаем, доказательно объяснить происхождение божества Тянь, которое бы не вызывало сомнений, невозможно. То, что следует ниже, можно, таким образом, назвать лишь гипотезой, в пользу которой, однако, говорит немало источников.

Согласно нашей версии, иероглиф *тянь* является вариацией иероглифа *да*. *Да* — это пиктографическое изображение большого или «великого» человека, и, несомненно, именно в таком значении он когда-то использовался и чжоусцами, и шанцами. Однако

у чжоусцев он приобрел весьма специализированное значение — «высочайшего человека», т. е. «правителя», а в особенности «умершего правителя», более могущественного и потому более великого, чем даже правитель живой. *Да* в этом смысле стало писаться с головой человека наверху и приобрело собственное произношение — «тянь». Таким образом, Тянь означало уже «предков правителя». Они правили земными судьбами всех людей на земле, и со временем иероглиф приобрел значение «провидение», «судьба». Поскольку в китайском языке нет показателей единственного и множественного числа, «правители-предки» постепенно превратились в единое и могущественное божество Тянь, Небо. Тянь также называли то место, где обитали прежние правители, т. е. небеса. Кроме того, иероглиф использовался и в значении реального, видимого неба. Наши выводы могут показаться искусственными, но давайте посмотрим на имеющиеся у нас свидетельства.

В одной из ранних чжоуских надписей и *да*, и *тянь* выступают в форме пиктографического изображения человека и отличаются только тем, что в последнем случае голова человека чуть больше (280; 17b). Неудивительно, что иногда эти два иероглифа путали. И несомненно, что они вполне могли иметь общее происхождение.

Некоторые иероглифы представляют собой изображение в анфас стоящего человека; это — иероглифы *да*. В одном из них под «ногами» человека мы видим горизонтальную черту; это иероглиф читается как *ли* и имеет значение «стоять». Он мог иметь значение «стоящий человек», но, по-видимому, иероглиф *да* придавал какой-то особый смысл многим знакам, в которые он входил в качестве составной части. Так, мы видим иероглиф *вэй* со значением «место, положение, ранг»; он присутствует в той же надписи, что и отмеченный выше иероглиф *ли*. Причем в данном случае знаки *ли* и *вэй* практически идентичны, и различить их можно только по контексту (280; 45a)²⁰. *Вэй* использовался в том же смысле, в каком мы используем слово «трон»; для правителя прийти к власти, то есть «быть возведенным на престол», как мы говорим, означало буквально «взойти на *вэй*».

Было замечено, что эти иероглифы, имеющие значение «стоять» и «ранг», весьма похожи на некоторые шанские формы иероглифа *ван*, «царь». Однако если при Шан верхняя горизонтальная черта добавлялась к иероглифу *ван* лишь время от времени, к западночжоуским временам это правило утвердилось окончательно.

Наверное, не столь уж удивительно поэтому, что подчас происходила путаница между иероглифами, в которые в качестве составной части входил знак *да*. Есть немало случаев, когда знак *ван* явно использовался в качестве синонима *да*, «великий»²¹. Слушай, когда вместо *да* употреблялся знак *тянь*, мы перечисляли выше.

Согласно нашей теории, среди чжоусцев утвердилось достаточно специализированное значение *да* — «значимый, важный человек», а в особенности — «правитель». Знак, в котором изображался человек, стоящий на своей земле, символизируемой горизонтальной чертой внизу, приобрел значение «царь». Лишь немного отличающийся от него по форме иероглиф обозначал «положение», «ранг» и «трон». А знак *да* с «большой головой» наверху, который прежде обозначал величайшего из всех людей, «правителя», чье право на власть подтверждалось еще и тем, что после смерти он входил в

число всемогущих духов, превратился в *тянь*. Прямые указания на сей счет источники не дают, но многие свидетельства позволяют сделать предположение, что именно такова была история иероглифа *тянь*²². Чжоусцы пребывали в убеждении, что их правитель находится в близких, фактически сакральных взаимоотношениях с Небом. У нас, насколько мы в состоянии судить, нет свидетельств того, что шанские правители именовались когда-либо «сыновьями Ди», но чжоуский правитель был именно «Сыном Неба»²³. И это не был просто формальный титул. В одном из стихотворений «Ши цзина» о правителе говорится буквально следующее: «Да будет Небо относиться к нему как к своему сыну» (394; 242)²⁴. Если умершие правители действительно в какой-то степени отождествлялись с Небом, то тогда в таком отношении нет ничего удивительного.

В литературе встречаются пассажи, которые весьма трудно интерпретировать, если следовать обычному пониманию Тянь, но которые покажутся вполне понятными, если истолковать Тянь в смысле «царственные предки». Так, в одном из фрагментов «Ши цзина» Чжоу-гун уещивает чиновника в словах, которые Карлгрен передает следующим образом: «Да сумеем мы с вами понять причины гибели и великого порока Инь, и тем самым утвердить наше величие, (дарованное) Небом». Последние три иероглифа в тексте: *во тянь взй*. Нам представляется, что прочтение Карлгрена не слишком убедительно. Легг в примечании переводит их буквально, как «наши небесные страхи», что также вряд ли можно считать удачным (401; 62), (305; 484). Смысл слов Чжоу-гуна в том, что чжоусцы должны быть трудолюбивыми и бдительными, что они должны запомнить горькую участь Инь и извлечь для себя урок из случившегося с этой династией. Упомянутые три иероглифа будет очень нелегко перевести, если мы не примем значение Тянь в данном случае как «царственные предки». И тогда последние слова Чжоу-гуна будут звучать следующим образом: «Мы всегда должны помнить об устрашающей силе наших царственных предков», которые не замедлят покарать за нарушение долга».

Иногда иероглиф *тянь* обозначает просто предков, необязательно правителя. Легг переводит одно из стихотворений «Ши цзина» так:

Но таинственное и величественное Небо
Может придать силы каждому;
Не позорь имя великих предков,
И это спасет твоих потомков (304; 564).

Однако слову «это» в последней строке нет соответствия в китайском тексте. Если судить по контексту, то спасти потомков должны именно предки, упомянутые выше. В данном случае говорить о Тянь, безусловно, не было бы смысла, вот почему Легг и вставил местоимение²⁵.

Похожий случай мы имеем и в «И ли». В одном из пассажей дается подробное описание церемонии жертвоприношения, во время которой человек, играющий роль предка, подносит зерно тому, кто совершает жертвоприношение. Распорядитель говорит: «Великий предок повелел мне, официальному распорядителю, передать безграничное и счастливое благословение тебе, почтительному потомку. Подойди ко мне, почтительный пото-

мок, дабы я мог вручить тебе богатства, дарованные Небом» (241; 48.9), (412; т. 2, 172)²⁶. В данном случае зерно, переданное человеком, исполняющим роль предка, символизирует именно небесный дар.

Один из чжоуских церемониальных гимнов Карлгрен переводит следующим образом:

Мы подносим жертвы,

Овец и быков,

Да оценит их Небо.

Да станут ритуалы Вэнь-вана великим образцом для нас;

День за днем мы поддерживаем спокойствие четырех сторон света;

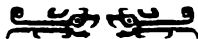
Великий Вэнь-ван принял их (подношения) и возрадовался.

Да не покинет нас, ни днем, ни ночью, страх пред могуществом Неба,

И тогда мы сумеем сохранить.

Карлгрен поясняет, что имеется в виду «то, что даровало Небо» (394; 241).

В этом стихотворении мы четко видим фактическую равнозначность Неба и Вэнь-вана. Вначале говорится «да оценит Небо», то есть «примет». подношения. А затем — что Вэнь-ван принял их и возрадовался. После чего опять-таки идет речь о Небе. Складывается даже впечатление, что Тянь и Вэнь-ван вообще идентичны, но это, конечно, не так. Трудность легко разрешается, если Тянь считать «царственными предками», среди которых самый выдающийся — Вэнь-ван.



Безусловно, ни один из приведенных нами фрагментов не может считаться полностью убедительным. Однако все вместе они заставляют предположить, что Тянь имело значение, несколько отличное от того, что под этим словом обычно понимается. Мы не хотим сказать, что уже в начале Чжоу те, кто говорил о Тянь, вполне сознательно обозначали данным термином «предков-правителей»; на сей счет у нас нет никаких данных. Однако эти весьма любопытные случаи использования слова позволяют предположить, что значение его в ту пору было именно таково.

ПРИМЕЧАНИЯ И БИБЛИОГРАФИЯ

Примечания

Глава I

1. Восемнадцать провинций, составляющие «собственно Китай», имеют общую площадь в полтора миллиона квадратных миль, а в первом веке до нашей эры империя была куда обширнее. Гиббон (184; т. 1; 21) говорил, что территория Римской империи составляла «около миллиона и шестисот тысяч квадратных миль». Редактор Гиббона Дж. Б. Бари выразил сомнение в достоверности оценки Гиббоном численности населения Римской империи, но никак не прокомментировал данную цифру.

2. «Перерывы» случались лишь во времена иностранных завоеваний, но и в этом случае многие чужеземцы в той или иной степени использовали или даже копировали китайскую модель управления.

3. Среди вошедших в обиход и получивших распространение терминов «восточный деспотизм», или «азиатский деспотизм», как называл его Монтескье (343; 65), является, несомненно, одним из самых странных. Понятие «Восток» обычно применяется ко всем странам от Египта до Японии; если же мы будем принимать во внимание время и место, то количество разнообразных систем управления, существовавших на этой огромной территории (или пусть даже только в Азии), составит поражающее воображение число. Конечно, многие из них можно назвать «деспотическими», как и многие государственные машины других частей света, но полагать, что они составляют некую единую модель, которую можно сколько-нибудь содержательно назвать «восточным деспотизмом», было бы слишком большим обобщением.

4. Вебер считал масштаб подобной рационализации в Древнем Китае более ограниченным, но сами явления находил вполне сравнимыми.

5. О Шэнь Бу-хэе немного известно даже синологам. В течение восемнадцати лет, вплоть до самой своей смерти в 337 году до н. э., он занимал пост первого министра в маленьком государстве Хань на севере Китая. Учение его пользовалось значительной популярностью и сыграло немаловажную роль в оформлении модели управления недолговечной династии Цинь (221—206 до н. э.), которую, в свою очередь, взяла на вооружение ее преемница Хань. Таким образом, модель эта явилась базовой для функционирования имперской администрации во все последующие времена. Многие идеи Шэнь Бу-хэя стали составной частью так называемого «ханьского ортодоксального конфуцианства», что, впрочем, не помешало самим конфуцианцам предать их автора анафеме. Несомненно, в этом главная причина того, что имя Шэнь Бу-хэя и его идеи были практически полностью забыты. См. (127), (125), (128).

6. Книга, носящая имя Шэнь Бу-хэя, включавшая, по-видимому, наряду с его идеями, и концепции некоторых других школ, была широко распространена в ханьские времена; ее изучали и государственные мужи, и даже императоры. Она существовала еще в конце XVII столетия, но сейчас, очевидно, утеряна. Однако во многих сочинениях приводятся отрывки из нее, порой весьма обширные. Я собрал, детально сличил и перевел все фрагменты, которые только смог отыскать. Материал этот очень труден для понимания, ибо афоризмы Шэнь Бу-хэя подчас загадочны, а порой искажены при передаче. Иногда приходилось сравнивать три разных варианта одного и того же суждения, а затем интерпретировать его в контексте всей философии Шэнь Бу-хэя, разумеется, настолько, насколько такой контекст возможен. Подробные обоснования моих толкований будут представлены в соответствующей главе. Источники, из которых я брал соответствующие суждения, следующие: (244; 19.2b, 54.1b), (428; 390.6a, 638.4b), (313; 20.30a, 39.5a), (110; 36.26b-27a), (70; 3.67), (433; 13.27a), (272; 25.17b), (242; 2.10b).

7. См. (405; т. 2, 638—639, 643, 650). В качестве примера можно привести появление устройства, благодаря которому клапаны паровой машины стали открываться и закрываться самостоятельно, что позволило освободить человека, который прежде выполнял эту функцию. Уже в наше время мы были свидетелями того, как на смену ручной коробке передач пришла автоматическая.

8. См. (481; 179—180). Данный процент — среди тех, о ком мы имеем биографические данные. Но отметим, что нам известно происхождение лишь половины канцлеров. Из оставшихся родом из бедных семей было не менее 50 процентов. Если семья была знатной и родовитой, это, как правило, отмечалось, так что весьма вероятно, что среди занимавших высший пост в империи людей низкого происхождения было гораздо больше, чем двадцать два процента.

9. Наш вывод основывается на изучении, в числе прочих, следующих работ: (458), (153), (2), (499), (262), (12), (360), (359), (11), (112), (114), (348), (320), (195).

10. Честер Барнард (20; 161—184) говорил об этом «авторитете» так: «Если принять подобное определение, то решение вопроса о том, обладает ли государственный строй реальной властью или нет, будет зависеть от тех, к кому власть собственно обращена, а не от «властьпредержащих» или отдающих приказания». Барнард приветствует эту идею, ибо считает ее смелым вызовом общепринятой теории. Но, по сути, еще ранее

Макс Вебер говорил о том же, правда, в менее вызывающей форме (488; 152). О дискуссии на эту тему в литературе по социальным наукам см. (163; 132–142).

11. Совпадения могут быть прослежены в следующих работах: (485), (486), (487), (489), (404), (20), (352), (353), (36), (37), (163), (365).

12. (206; 209–214). Геродот, естественно, не упоминает ни названия «Синьцзян» (которого тогда не существовало, да и нынешняя территория его не была населена исконными китайцами), ни слова «Китай». Идентификация называемых им мест порой вызывает споры, но в целом представляется достаточно обоснованной. См. (234; 27–52), (339; 101–114), (347; т. 1, 170–172).

13. В пользу их достаточно широкой распространенности говорит не только тот факт, что их привозили в Китай, но и что в Китае подражали египетским образцам. См. (389), (381), (496; 50, 147–158), (347; т. 4, 101–102).

14. (295; 1, 18–19). Относительно происхождения ладана см. (383). О танской эпохе Шафер говорит, что «Кантон был одним из крупнейших рынков ладана в мире... Ведь вкусы и запросы аристократии, жаждавшей даже «ароматной архитектуры», требовали его импорта в неслыханных количествах».

15. Арабский текст, состоящий из многочисленных манускриптов, никогда не публиковался полностью. Единственная полная печатная версия — французский перевод (3). Я ссылаюсь на это издание, но мой коллега Мухсин Махди сверил фрагменты, относящиеся к Китаю, с несколькими списками текста. Я бесконечно признателен профессору Махди за помощь, оказанную им мне в работе над всем материалом, связанным с исламским миром. См. также (134), (138; 19–25).

16. Создание этой системы зачастую приписывают исключительно Фридриху II. Оценку деятельности Рожера см. (185; 143–144), (211; 174), (56; т. 5, 148).

17. См., например, (185). Здесь, естественно, возникает следующий вопрос, а именно — о взаимовлиянии Византии и Китая. Тема эта необычайно интересна и важна, и практически не исследована. Письменные источники, найденные монеты и другие археологические материалы свидетельствуют, что Византийская империя контактировала с Китаем практически с первых лет своего существования. В обеих империях были высокоразвитые системы государственного управления, что не может не натолкнуть на мысль о взаимодействии. Роли и функции некоторых государственных институтов похожи настолько, что едва ли могут быть случайными. Проблема эта многогранна и очень сложна, и ее обсуждение здесь увело бы нас далеко в сторону.

18. (203; 10–19). Мои занятия данным вопросом оставались безрезультатными, пока профессор Хартвелл не предложил мне свою помощь. Китайское влияние на установление соляной монополии на Сицилии казалось мне вполне вероятным, но чтобы подтвердить или опровергнуть эту гипотезу, необходимы знания по истории экономики, которыми я не обладаю. Я консультировался с несколькими историками-экономистами, но безуспешно. Подозреваю, что кое-кто из них мог счесть меня немного сумасшедшим. Хартвелл, обладающий широчайшими познаниями и в европейской, и в китайской экономической истории, проник в глубину вопроса и достиг результатов, которые оказались выше всех моих ожиданий.

19. Слово «проверка» используется в самом широком смысле, включающем в себя все, начиная от вопросов, которые задают претендентам на государственные должности и ученые степени, до диагностического осмотра врачом пациента и обыска багажа таможенником. Тем не менее и при «проверке» в школах, и при проверке квалификации в государственных учреждениях или на производстве (между которыми, кстати, много общего), используется своя специфическая методика, не имеющая специального названия. Для обозначения этой методики, представленной (или отсутствующей) в той или иной культуре, я и использую термин «институт проверки». Я определяю его так: «институт проверки» — это систематическая и возобновляющаяся практика постановки идентичных или предположительно одинаковой трудности вопросов перед лицами более-менее сравнимого уровня образования, и оценка ответов, причем оценка обозначает уровень знаний экзаменуемых. [В оригинале стоит слово «examination». В русском языке слова «экзамен», «экзаменовать» используются как раз в том смысле, о котором говорит автор. — *Прим. ред.*]

20. Я потратил много времени на изучение истории экзаменов как института. Здесь невозможно подвести хотя бы краткие итоги моих исследований. Скажу только, что я не обнаружил ни одного свидетельства в пользу существования экзаменов в древности где-нибудь еще, кроме Китая. Что же касается всех случаев, когда экзамены появляются в какой-то другой стране, возможность заимствования их из Китая представляется весьма вероятной. Самое раннее упоминание об экзаменах за пределами Китая я встретил в описании китайского путешественника-буддиста Сюань-цзана. Вот что он говорил о буддийском университете Наланда в северо-восточной Индии: «Если люди из других стран желают прийти и принять участие в диспуте, страж ворот задает им несколько трудных вопросов; многие не в состоянии ответить на них и уходят» (224; 2, 170–171). Кэй (263; 94–95) и Санкаля (379; 66–67) называют эти экзамены «вступительными». Вопрос весьма спорный, а, кроме того, следующее упоминание об экзаменах в Индии относится уже к гораздо более позднему времени. В любом случае, к эпохе Сюань-цзана между Китаем и Индией существовали многовековые связи, так что вопрос о заимствовании китайской модели остается открытым.

21. (374; 233), (375; т. 1, 339–343), (455; 13а). Определить, с какого времени в Китае существовала государственная медицинская академия, скорее всего, невозможно. Разработанная система государственной медицины, включавшей в себя различные ее направления, в том числе и ветеринарное искусство, описана в сочинении, согласно традиции изображающем государственное управление в период Западной Чжоу (1122–771 до н. э.). См. (102; 1.10b, 5.1a–9a), (33; т. 1, 8–9, 92–99). Но мы не располагаем никакими документальными свидетельствами, которые подтверждали бы существование данного института уже на столь раннем этапе. Тем не менее это сочинение, имевшее огромное значение для китайской культуры в целом, несомненно, оказало влияние на формирование медицинских институтов в последующие времена. Я благодарен своему коллеге профессору Сяню за то, что он обратил мое внимание на эдикт 796 года.

22. Профессор Махди сверил описание этих событий по нескольким арабским источникам и помог мне сопоставить детали со случаями из китайской практики. См. (6; 191–192), (1; 1,122), (301; 1, 364–367), (49; 40–41), (266; 67–68).

23. (1) Мои коллеги профессор Набиа Аббот и профессор Мухсин Махди уверяют меня, что институт экзаменов распространился в исламском мире гораздо позже. Тем не менее зафиксировано, что в 1100 году экзамены по медицине все еще проводились в Багдаде. Можно предположить, что если бы институт экзаменов возник в исламском мире без какого бы то ни было влияния извне, то экзамены проводились бы не только по медицине.

(2) Арабское слово, имеющее значение «сдавать экзамен по медицине», очень редкое. Обычная практика в исламском мире была такова: наставник выдавал свидетельство (*ijaza*) ученику, проштудировавшему под его руководством какой-либо текст. Но медицинский экзамен обозначался термином *imtiḥan*, обычно имевшим значение «проверить», «испытывать», сходное со значением китайского иероглифа *ши*, «экзамен». *Imtiḥan*, как и китайский экзамен, являлся проводимой общепризнанным авторитетом проверкой. Последний же, в свою очередь, удостоверил ее результаты.

(3) В Багдаде врачи получали разрешение не на практику врачевания как таковую, а только на применение тех методов лечения, в которых их признавали искусными. Точно так же и в Китае изучавшие медицину регулярно специализировались и сдавали экзамены по какой-либо одной отрасли знания (большую часть этой информации я получил во время бесед с профессором Мухди в 1960 году).

24. Константин Африканский (1020–1087), благодаря переводам которого Европа познакомилась с арабской медициной, служил секретарем у дяди Рожера, герцога Апулийского. См. (382; т. 1, 769; т. 2, 66–67), (57; т. 1, 122–124). Арабские ученые, находившиеся при дворе Рожера, несомненно, знали о проводившихся в Багдаде экзаменах по медицине. Кэмпбелл полагает (57; т. 1, 119), что Рожер ввел в практику экзамены по примеру арабов.

25. В течение нескольких лет я, с помощью коллег, пытался проследить тот путь, каким экзамены по медицине шли из Китая в Европу. В ходе исследования данного вопроса я в 1961 году посетил Сицилию. Краткое резюме результатов моей работы до 1960 года: медицинские экзамены в Китае, указ Багдадского халифа как связующее звено, декрет Рожера и, наконец, вывод о возможности китайского влияния на последний, было опубликовано в «Ученых записках университета Чикаго». К такому же выводу пришли и Г. Лу и Дж. Нидэм. Они дают большой фактический материал о государственной медицинской академии, медицинском образовании и экзаменах для врачей в Китае, упоминают о проведении медицинских экзаменов в Багдаде и на Сицилии, но уделяют относительно мало внимания тем обстоятельствам и совпадениям, которые практически доказывают, что экзамены в Багдаде происходили по китайскому образцу. Свидетельств в пользу такого вывода гораздо больше, чем я был в состоянии здесь привести.

26. Профессор Эдвард А. Краке мл., исследовавший множество документов, уверял меня, что около 1200 года, как и в другие периоды китайской истории, отличившиеся на высших экзаменах и получившие степень наделялись особым правовым статусом и привилегиями, даже если они не получали должности (наша беседа состоялась 28 октября 1966 года). См. также (107; 177–182).

27. Самым многообещающим студентам университета давали посты при дворе, видимо, для того, чтобы они могли «апробировать на практике» полученные знания. Так же обстояло дело и в Китае (251; 124–126, 277). Впрочем, в данном случае мы не обязательно имеем дело с заимствованием из Китая, ведь подобная практика имела место и в университетах Византии, по крайней мере время от времени. Но византийский порядок столь похож на сложившийся столетиями ранее в Китае, что возможность китайского влияния нельзя однозначно исключать. Но мы не имеем доказательств того, что в византийских университетах устраивались экзамены и присуждались ученые степени.

28. Согласно свидетельствам, которыми мы располагаем, первые письменные экзамены состоялись в Европе только в 1702 году (435; 272–274), (18; 193). Хотя теперь мы можем утверждать, что это произошло ранее. Дата 1702 г. дается в одиннадцатом издании «Британской Энциклопедии» в статье «Экзамены». Однако в новой статье под тем же заголовком, которая впервые вошла в энциклопедию в издании 1955 года, сказано: «Письменные экзамены ввели в своих академиях иезуиты в 1540 году». Но, по-видимому, автор статьи принял за письменные экзамены практику написания сочинений, существовавшую в иезуитских школах. Хьюз пишет: «Все экзамены, установленные Ratio Studiorum, проходили в устной форме. Письменные экзамены устраивались только тогда, когда проверялось собственно умение писать. На высших ступенях обучения, когда все ученики уже овладевали стилем, письменные экзамены не устраивались».

29. Так, например, весьма показательно, что Марко Поло, весьма подробно описывающий практические вопросы, умалчивает и не проявляет никакого интереса ко многим аспектам китайской культуры. Марко Поло жил в стране, в которой было высоко развито книгопечатание, которого Европа тогда еще не знала, и при этом он ничего не говорит о печатном деле, за исключением разве что печатания бумажных денег (62; 161).

30. Общество Иисуса, изгонявшееся из одной страны за другой, было распущено папской буллой 1773 года (восстановлено в 1814 году). О любопытном стечении обстоятельств, приведших к изменению отношения к Китаю в XVIII столетии, рассказывается в (124; 261–273, 283–295).

31. См. (124; 254–278, 276–301). Еще один аспект оказанного Китаем на Запад влияния, выходящий за пределы нашего посвященного государственным институтам исследования, но чрезвычайно важный, лежит в области эстетики. Общеизвестно, что в XVIII веке в Европе сходили с ума по всему китайскому. Иногда утверждается, что влияние китайского искусства ограничивается привнесением в европейский стиль лишь нескольких сюжетов, таких, как, например, изображение плакучей ивы на тарелках. Но на самом деле китайские эстетические критерии сыграли куда большую роль в развитии современных вкусов. См. (317).

32. В 1701 году начался процесс, в ходе которого Бранденбургское Курфюрство трансформировалось по ряду сложных причин в Королевство Пруссии. Государство, однако, осталось тем же, поэтому удобнее всего его называть Бранденбург-Пруссия, хотя государства с таким названием никогда не существовало.

33. (297; 72). Данная книга, в том числе вводный материал автора и текст предисловия, представляет собой прекрасное изложение отношения Лейбница к Китаю.

34. (361; 14a–15a, 58a–62a). До 1693 года, когда были введены письменные экзамены на занятие должности, вышло четыре издания этой книги: в Лунде, Швеция (1672), Франкфурте (1684), Амстердаме (1688) и снова Лунде (1692).

35. В 1692 году в Берлине состоялись экзамены для чиновников военных судов, но мне не удалось отыскать свидетельства, которые бы доказывали, что эти экзамены были письменными. Но в программу экзамена, устроенного в 1693 году для чиновников-юристов входило написание *Proberelation*, «сочинения». Этот экзамен описан Фридрихом Хольце. См. (212; 19), (187; 157), (386; 167). Я благодарен своему коллеге профессору Дональду Ф. Лаху за то, что он обратил мое внимание на вышеуказанные сочинения. Профессор Лах не только щедро поделился со мной результатами своих долгих исследований данного вопроса, но и высказал свое мнение по поводу влияния Китая на Европу. Сам он пришел к такому выводу: «Можно предполагать, что утверждение в Пруссии в конце XVII столетия системы экзаменов для государственных чиновников произошло под влиянием Китая, хотя гипотезу эту и не удастся подтвердить документально» (297; 37).

35. Возможно, что первые экзамены состоялись при каком-то участии лично Пуфендорфа. В пользу этого предположения говорит тот факт, что экзамены проводились для чиновников правового ведомства, а Пуфендорф сам был юристом. В следующем году (1694) Фридрих III основал университет в Халле, и одним из вдохновителей-основателей факультета права стал Христиан Томазиус, на которого Пуфендорф оказал большое влияние (243; т. 2, 68–71). Программа факультета права, изданная в 1694 году, гласила, что студенты, желавшие получить ученую степень, должны были выдержать устные и письменные экзамены (187; 154). Это самое раннее из известных мне упоминаний о письменных академических экзаменах на Западе. Отметим, что прежде первым считался Кембридж, в программу которого письменные экзамены были введены в 1702 году.

36. Отметим, что информация Уоллеса относительно китайского опыта государственной помощи сельскому хозяйству оказалась явно неполной. И это весьма печально, ибо китайцы в различные периоды сталкивались с трудностями, порой поразительно напоминающими те, что встали на пути осуществления американской программы. Принимая во внимание тот факт, что на последнюю были истрачены огромные деньги, можно предположить, что куда полезнее было бы истратить хотя бы малую их часть на изучение опыта Китая.

Глава II

1. Использование терминов «император» и «правитель» применительно к ранней китайской истории достаточно беспорядочное. Первые мифических правителей обычно обозначают титулом «ди», который переводится как «император». Властителей Шан, первой из исторически достоверных династий, называют и этим термином, и термином «ван» («правитель», «царь»). Что же касается правителей Чжоу, то их всех без исключения называют «ванами». Начиная с династии Цинь, используется титул «император».

Я полагаю, что правителей Западной Чжоу следовало бы именовать «императорами», но, следуя устоявшейся традиции, называю их «царями», «ванами».

2. «Шу цзин», которую также часто называют «Книгой истории». Однако она представляет собой не историю, а собрание документов. Китайцы называют ее просто «Шу», «сочинения», но более правильный перевод — «Книга документов».

3. Относительно наиболее спорной датировки некоторых событий древней китайской истории см. Приложение 2.

4. Под «феодализмом» в настоящей книге подразумевается следующее: «Феодализм — это система управления, при которой верховный властитель лично наделяет своих вассалов ограниченной степенью суверенитета над той или иной территорией».

5. (230; 4а). Далеко не все ученые полностью согласны с данной интерпретацией.

6. «Бюрократией» я называю систему управления посредством профессиональных функционеров, каждый из которых имеет более-менее очерченный круг обязанностей.

7. Лишь ситуация в Индии до некоторой степени напоминала китайскую. Ученость здесь также высоко почиталась, и высшие государственные посты теоретически, а порой и в действительности, давали за ученость. Так, Каутилья, первому министру (и предполагаемому автору «Артхашастры») приписывается главная роль в создании при его повелителе Чандрагупте Маурья большой, процветающей и хорошо управляемой империи Маурья на волне завоеваний Александра Македонского. См. (407; 73), (19; 8–10), (457; т. 4, 186–187), (262; 7–8).

Однако есть и некоторые отличия. Каутилья был брахманом, и все остальные высокопоставленные чиновники, как правило, принадлежали к той же касте. А ученость, за которую человек мог получить назначение, подразумевала знание, в первую очередь, священных текстов, наследными хранителями которых и были брахманы. Поскольку считалось, что «Брахман — это великое божество», царь должен был «воспитываться брахманами». Кроме того, повиновение брахманам признавалось «главным источником блаженства для правителя». См. (407; 69–70), (19; 21), (350; 159, 300–301). Конечно, эти суждения принадлежали главным образом самим брахманам; правители время от времени пытались противостоять их притязаниям, но в целом соглашались с тем, что брахманы с незапамятных времен представляют собой очень влиятельную силу. См. (10; 43), (19; 21–22, 50, 74, 137–138), (407; 34, 48–49, 69–70).

Когда индийских министров восхваляли за государственные заслуги, они выступали не только как помощники правителя, но и как члены касты жрецов, самой по себе весьма могущественной. В Китае же, наоборот, образование, являвшееся главным критерием при выдвижении на пост, было по-преимуществу мирским, и правитель пользовался достаточно широкой свободой выбора при назначении министров. Поэтому в Индии министры не были подотчетны правителю в той же степени, что и их китайские «коллеги», и это сыграло решающую роль в том, что развитие системы государственного управления пошло в Индии по иному, в сравнении с Китаем, пути.

8. И в Вавилонской, и в Ассирийской империях существовал большой чиновничий аппарат, служившие в котором имели строго определенные обязанности. «Писец», «Главный писец» и «писец правителя» вели подробные записи государственных дел (333;

т. 1, 115—146). Но, как сообщил мне покойный профессор Бенно Ландсбергер, писцы Шумера и Вавилона, исполнявшие управленческие функции, не указывали в записях-мен. Лишь начиная с 1200 года до н. э. в Ассирии рядом с именами правителей начали упоминать и их советников. С этого момента роль писцов при дворе сводится уже к чисто секретарской. Советник правителя стал играть более заметную роль, а в некоторых случаях один советник служил при нескольких правителях. Но традиция все равно приписывает все достижения правления одному человеку — верховному повелителю. (Наша беседа с профессором Бенно Ландсбергером состоялась 4 октября 1965 года.)

В Египте государство существовало — с небольшими перерывами — начиная примерно с третьего тысячелетия до нашей эры. Оно обладало высокоразвитой структурой управления и обслуживалось множеством чиновников (498), (160). Но «фараон, как божество, олицетворял собой само государство; конечно, он нуждался в чиновниках, но материалы, которыми мы располагаем, свидетельствуют: это были его чиновники, назначаемые им, ответственные перед ним и имеющие пост только благодаря его божественной милости» (498; 49). Профессор Джон А. Уилсон говорил мне, что в древнеегипетских текстах о заслугах министров говорится как о заслугах самого фараона. (Беседа с профессором Уилсоном состоялась 4 октября 1965 года.)

9. Вывод этот я сделал из беседы с профессором Арнальдо Момиглиано (20 мая 1965 года).

10. (401; 61). Существуют расхождения по вопросу о том, сколько же на самом деле упомянуто министров. Так, Чэнь Мэн-цзя полагает, что их было семь (80; 363—364). А Го Мо-жо уверен, что их было только шестеро (290; 33ab).

11. См. (515; 4.15.4). Некоторые моменты трактовки этой надписи в (80; 362) могут казаться спорными, но смысл ее сомнений не вызывает.

12. Несколько раз встречается полный вариант имени — И Инь, но гораздо чаще министр упоминается как просто И. Кроме того, надписи много говорят о некоем Хуан Ине, и есть основания полагать, что это тот же человек. В пользу такого вывода высказывается Го Мо-жо (290; 33ab), против — Чэнь Мэн-цзя (80; 363—364). Об упоминании И Иня в надписях вместе с Таном см. (516; 1, 22.1, 22.2).

13. Чжоу-гун является первым аутентичным персонажем в китайской истории, говорившим об огромной роли министра в управлении государством. Именно его слова об И Ине представляют собой первое упоминание о министре Тана в китайских письменных источниках (401; 61).

14. Огромный исторический труд, составленный предположительно около 300 г. до н. э., но включающий в себя гораздо более ранний материал.

Глава III

1. Макс Вебер высказывает схожую мысль: «Нация — это общность настроений, самовыражающихся в собственном государстве, поэтому нация — это общность, которая, как правило, создает свое государство» (485; 176).

2. (55; т. 7, 333—369). Хейхелхейм и Йео утверждают, что «территория Рима заселена двадцать восемь столетий» (205; 48).

3. Конечно, римляне создали удивительно гомогенную культуру на большой территории. Но считается общепризнанным тот факт, что культура эта распространялась в основном в городах и среди аристократии и мало затрагивала основную массу людей. Джонс утверждает, что «в обширных районах империи латинизированной или эллинизированной была лишь тонкая верхняя прослойка населения» (249; т. 2, 996). Далее он отмечает: «Римская империя никогда не вызывала неистового патриотизма у подавляющего большинства своих граждан» (там же, т. 2, 1062). Наоборот, во многих ее частях всегда были сильны антиримские настроения. См. (55; т. 10, 840—849), (372; т. 1, 116—118).

Китайская культура (в высоком смысле) тоже не простиралась на народные массы, но у нас нет сведений, что крестьяне в течение длительного времени говорили на другом, по сравнению с аристократией, языке (как было в Римской империи). Конечно, были многочисленные варварские племена, подвергавшиеся «китаизации», но, начавшись, она распространялась уже на все слои общества. Китайцы тоже ненавидели вышестоящих, и порой не только конкретного уездного чиновника, но и всю государственную власть в целом, но едва ли многие из них были настроены «анти-китайски». Отдельные люди и даже группы людей порой объединялись с «варварами», но в целом все китайцы, и знатные, и низкие, создавали свою принадлежность к китайской культуре и гордились этим.

4. Относительно даты чжоуского завоевания уже давно ведутся ожесточенные споры. Кроме традиционной даты 1122 г. до н. э. ученые предлагали 1111, 1050, 1027 гг. и другие. Данный вопрос, а также те причины, по которым я, как и некоторые другие ученые, предпочитаю придерживаться традиционной хронологии, хотя я и не уверен в ее достоверности, обсуждаются в Приложении 2.

5. Уилсон (498; 319—320) дает хронологическую таблицу правления 26 династий за 2575 лет, в среднем — менее столетия на каждую. Ни одна из них по продолжительности царствования даже не приближается к Чжоу. Габсбурги дольше всего правили в Австрии, с 1276 по 1918 год.

6. (180; т. 2, 2). Фрагменты канонических сочинений, приписываемые более ранним периодам, на самом деле также принадлежат эпохе Чжоу. С другой стороны, некоторые тексты, приписываемые Чжоу, появились уже после нее.

7. На формирование традиционной китайской системы управления оказали влияние и другие учения, помимо конфуцианства, причем в гораздо большей степени, чем это порой признается. Но почти все они берут свое начало в чжоуские времена.

8. Главное шанское божество — Ди, или Шан-ди. После покорения Шан чжоусцы отождествили Шан-ди со своим главным божеством Тянь (подобно тому, как римляне отождествили греческого Зевса со своим Юпитером). Термин «Тянь» в шанских надписях, по-видимому, отсутствует. Китайская историческая традиция уверяла, что божество Шан-ди поклонялось божеству Тянь с начала начал. Мысль о том, что Тянь вошло в китайскую традицию только вместе с Чжоу, впервые высказана мной в статье, опубликованной в 1936 году (129). Не все ученые согласны с моей версией, но пока никто не смог представить убедительные доказательства обратного. Дун Цзо-

бинь говорил мне в 1948 году, что за всю свою многолетнюю работу над шанскими надписями он не встречал подтверждения тому, что Тянь является шанским божеством. а его вышедшая в том же году статья показывает, что он согласен с моими выводами. Чэнь Мэн-цзя в опубликованной в 1954 году статье (77) утверждает, что «у иньцев Тянь именовалось Ди», а это означает, что Тянь не было иньским божеством (по крайней мере, по названию). Инь — второе название Шан. Вопрос обсуждается в Приложении 3.

9. (202; 56.9b–13b). Император У-ди не внял увещаниям Дун Чжун-шу, автора этого меморандума, и с крайним неудовольствием воспринял критику в свой адрес. Меморандум, приведший непосредственным образом к созданию Императорского университета, был написан Гун-сунь Хуном. В своем послании он говорил о том, что образовательные учреждения якобы существовали при династиях Ся, Шан и Чжоу. См. (398; 121.9), (483; т.2, 399).

10. Главная чжоуская столица находилась тогда на западе, на территории нынешней провинции Шэньси, отсюда и название. Потом столицу перенесли на восток, в район современного Лояна, поэтому период с 770 по 256 г. до н. э. называется «восточно-чжоуским». Заметим, что период Восточной Чжоу заканчивается раньше, чем период Борющихся царств (последний — в 222 г. до н. э.), ибо линия чжоуских ванов была прервана еще прежде окончательного завоевания Китая государством Цинь.

11. Период называется по одноименной книге «Весны и Осени» («Чуньцю»), авторство которой традиция приписывает самому Конфуцию, хотя и безосновательно. Чрезвычайно скупая историческая хроника описывает период с 722 по 481 г. до н. э., и, строго говоря, именно этот промежуток времени и является периодом «Весен и Осеней». Но на самом деле источником практически всех наших знаний о данной эпохе является другое сочинение, «Цзо чжуань», отчасти, но только отчасти, представляющее собой комментарий к «Чуньцю». И хотя формально «Цзо чжуань» также начинается с 722 г. до н. э., этот источник содержит информацию и о предыдущих годах. Кроме того, если мы будем отсчитывать период «Весен и Осеней» с 722 г. до н. э., промежуток в 49 лет между его началом и окончанием периода Западной Чжоу у нас останется незаполненным. Поэтому я достаточно произвольно начинаю период «Весен и Осеней» с 770 г. до н. э. Что касается его завершения, то записи «Чуньцю» завершаются 481 г. до н. э., а записи «Цзо чжуань» — 464 г. до н. э. Я, как и некоторые другие ученые, указываю датой окончания периода «Весен и Осеней» 464 г. до н. э.

12. Относительно начала этого периода также существуют различные мнения. Я, как и некоторые другие, отсчитываю его с 463 г. до н. э., года, следующего за последней записью в «Цзо чжуань». Заканчивается он с покорением государством Цинь всех остальных китайских государств и установлением династии Цинь в 221 г. до н. э. Таким образом, предшествующий год является последним годом периода Борющихся царств.

13. Ци Сы-хэ (91; 52, 61) говорит, что «в «Цзо чжуань» и «Чуньцю» содержится 195845 иероглифов», а ниже замечает, что «в нынешнем тексте «Чуньцю» чуть больше 16000 иероглифов».

14. Несомненно, однако, что «Чжоу ли» написан на основе подлинных сведений об управлении при Западной Чжоу. Поэтому хотя книга и не может служить источником,

на основании которого мы были бы в состоянии сделать вывод о характере управления в период Западной Чжоу, она может оказать существенную помощь в разъяснении тех моментов, которые подтверждаются аутентичными источниками.

15. «И цзин». Изначальный текст, естественно, не включает позднейшие комментарии, так называемые «Десять крыльев».

16. «Ши цзин». Также часто называется «Книгой песен».

17. См. (123; 338). Далеко не все те фрагменты «Книги документов», которые я перечислил в этой статье, я считаю теперь принадлежащими периоду Западной Чжоу, но это не касается таких достаточно объемных текстов, как «Вэнь-хоу чжи мин» и «Цзы цай». С тех пор как была написана статья, обнаружено много новых надписей, но количество содержательных среди них невелико.

18. Многие краткие надписи исследовались очень мало или же не исследовались вовсе, отчего вероятность использования «фальшивок» или их непонимания только возрастает. Длинные же надписи в основном проанализированы и исследованы достаточно глубоко.

19. Об отношении к Западной Чжоу правителей и населения великого южного царства Чу см. гл. 9.

20. Ни в коей степени не хочу этим сказать, что я полностью пренебрегал традицией или источниками, написанными после периода Западной Чжоу, что было бы просто несерьезно. Тем не менее я пользовался ими иначе, чем некоторые китайские, да и западные ученые. Даже ученые критической ориентации порой начинают с решительных заявлений, что источники типа «Чжоу ли» поздние и недостоверные. Но затем рисуют картину Чжоу на основе как раз «Чжоу ли», дополняя ее незначительными деталями из ранних источников.

Я же пытаюсь идти обратным путем. Сперва я старался, насколько это возможно, воссоздать подлинную картину событий только на базе источников, без учета традиционной ее версии и поздних сочинений. И лишь затем я сравнивал с последними то, что получилось. Если расхождения оказывались достаточно большими, я отбрасывал поздние материалы. Но что удивительно, очень часто свидетельства подлинных источников, существенно отличающиеся от традиционной трактовки, находят подтверждение в этих самых материалах. Так, например, «Чжоу ли» иногда дополняют надписи на бронзе таким образом, что почти не остается сомнений: автор или авторы этого сочинения должны были иметь в своем распоряжении убедительные свидетельства самой эпохи Западной Чжоу.

Глава IV

1. Традиция приписывает Вэнь-вану участие в составлении первого слоя «Книги перемен» (398; 4.15), (334; т. 1, 221). «Книга Перемен» упоминает о некоторых событиях периода, предшествовавшего чжоускому завоеванию, но ничего не сообщает о Чжоу того времени. Чжан Гуан-чжи (67; 258–263) описывает некоторые стоянки, предположительно принадлежавшие Чжоу еще до покорения ею династии Шан.

2. (394; 207–208). Это стихотворение противоречит другому (394; 189), в котором говорится, что вплоть до времен «древнего гуна» Дань-фу, жившего после Лю-гуна, чжоусцы «не имели домов»

3. По поводу самого имени *гу гун Дань-фу* до сих пор ведутся споры. Некоторые считают, что «гу гун» означает не «древний гун», а гун местности, получившей название от одноименной реки Гу (80; 292). Много вопросов вызывает и тот факт, что трое последних правителей чжоуского дома до завоевания Шан зовутся «ванами». В соответствии с ортодоксальной китайской исторической доктриной, в Поднебесной в одно и то же время не может быть два вана, и если лидеры Чжоу приняли этот титул еще до свержения династии Шан, значит, они совершили тяжкое преступление — узурпировали права единоличного владыки. Также высказывается мнение, что при жизни глав дома Чжоу не называли «ванами», почетный титул они получали лишь после смерти. Впрочем, многие древние правители, и не только принадлежавшие к домам Шан и Чжоу, именовались «ванами»

4. (394; 189–190). На самом деле стихотворение называет его не «правителем Тай», а «древним гуном Дань-фу». Тем не менее все единодушны в том, что это одно и то же лицо. В пользу этого может говорить и еще одна ссылка на него в (394; 192), хотя абсолютной уверенности она нам дать не может. Мэн-цзы также говорит, что Тай-ван и древний гун Дань-фу — одно лицо (335; 1(2).5.5).

5. Объяснение принадлежит Ци Сы-хэ (90; 79). Согласно другой версии, местность под названием Чжоу находилась на юго-западе нынешней Шаньси. Там чжоусцы жили до переселения, и именно по названию той местности их и стали называть.

6. См., напр. (174). «Цзо чжуань» указывает, что правители дома Чжоу носили фамилию Цзи, которая была распространена среди варваров-жунюв. Носившие ее считались принадлежащими к одной с домом Чжоу ветви, а браки с ними — кровосмесительными. См. (445; 113::114, 185::187).

7. (401; 37). Это раздел «Шу цзина», «Да гао», принадлежит либо Чэн-вану, либо Чжоу-гуну.

8. Одно из стихотворений «Ши цзина» начинается словами «когда рожден был впервые народ (вероятно, Чжоу)»; древний гун Дань-фу, т. е. Тай-ван, является первым правителем Чжоу, упоминаемым в антологии. «Ши цзин» описывает также заслуги и подвиги Хоу Цзи (394; 259), а затем говорит, что «сунем Хоу Цзи был Тай-ван». Сунь обычно имеет значение «внук», но в данном случае может значить просто «потомок». Если принять это прочтение, то фрагмент будет звучать так: «Потомком Хоу Цзи был Тай-ван. Он жил к югу от горы Ци. Он стал первым, кто отнял (земли) у Шан».

9. «Ши цзин» говорит (394; 259), что божество «Ди создало государство... Оно началось с Тай-бо и Цзи-вана». Тай-бо был старшим братом Цзи-вана; согласно традиции, он отказался от своих прав на престол. В подлинных «Бамбуковых книгах» Чжоу впервые упоминается только в правление Цзи-вана. См. (475; 6.а).

10. (394; 188,1 94). В нынешнем тексте Цзи-вану приписываются и многие другие заслуги, но Карлгрен показал, что в оригинале вместо «Цзи-вана» стояло «Вэнь-ван» и

что имя первого попало в данный текст по ошибке переписчика. См. (256; 42). Однако, «Бамбуковые книги» изображают Цзи-вана незаурядным воином. См. (475; 6а).

11. Чэнь Мэн-цзя в (80; 291–293) цитирует и обсуждает источники и приходит к выводу, что записи об истории Чжоу до правления Вэнь-вана обрывочны и недостоверны.

12. (394; 188). Подлинный текст «Бамбуковых книг», являющийся достаточно поздним источником, сообщает, что «чжоуский Цзи явился ко двору» Шан, признав тем самым первенство последней. Также утверждается, что шанский правитель поначалу даровал Цзи-вану высокую должность, но потом казнил его. Согласно этому источнику, Чжоу напала на Шан в 1190 г. до н. э. (если соотнести указываемое им время с традиционной хронологией).

13. Роль Вэнь-вана в чжоуском завоевании стал предметом дискуссий и даже ожесточенных споров в последующие века. И причина тому — двойственность в отношении к основателям новых династий как таковым. С одной стороны, они были героями и благодетелями людей (династия, утратившая Мандат Неба, по определению считалась порочной и безнравственной); но с другой — в лучшем случае мятежниками, а в худшем — цареубийцами. У-ван, очевидно, является последним. Что же касается его отца Вэнь-вана, то ему ставится в заслугу основание чжоуской династии, хотя он, как уверяет традиция, не осмелился поднять руку на своего властелина. Таким образом, Вэнь-ван сумел пройти между Сциллой и Харибдой.

В «Ши цзи» указанные события описываются очень подробно (398; 4.10–26), (334; т. 1, 216–234). И хотя, согласно их версии, Вэнь-ван терпел многие несчастья, но сохранял верность Шан, в то же время Сыма Цянь устами У-вана говорит, что свержение Шан соответствовало намерениям Вэнь-вана (398; 4.21), (334; т. 1, 227).

В «Цзо чжуань» же сказано так: «Когда Вэнь-ван вел восставшие иньские царства на службу Чжоу (последнему правителю Шан), он знал, что нужно делать» (445; 421::423). То есть он лишь ждал подходящего момента для нападения. Но, с другой стороны, «Лунь юй» говорит: «Владеть двумя третями Поднебесной и при этом служить Инь — тут добродетель Чжоу действительно достигла высшего» (9; 8.20.4). Ученые и комментаторы на протяжении многих веков вели спор о том, к кому относятся эти слова — к Вэнь-вану, к У-вану или к ним обоим. Большинство их склоняется к мнению, что имеется в виду Вэнь-ван. См. (318; т. 1, 484–485).

14. Некоторые из многочисленных подтверждений тому, что Мандат Неба получил Вэнь-ван, см. (401; 39, 61, 78), (394; 186, 188, 198). В надписях на западночжоуской бронзе почти везде говорится, что Мандат Неба был дарован отцу и сыну — Вэнь-вану и У-вану, а в (98; 33b) — что только Вэнь-вану.

15. (98; 33b–4a). Данная надпись приписывается времени Кан-вана не только Го Мо-жо, но и Чэнь Мэн-цзя (76; (3).95). Если она действительно отражает мнение самого Кан-вана, то ценность данного свидетельства еще более возрастает.

16. В изначальном слое «И цзина» не называется ни один правитель. В надписях на бронзе о Вэнь-ване говорится 14 раз, а об У-ване — 10. В «Шу цзине» (документах эпохи Западной Чжоу) Вэнь-ван упоминается 30 раз, а У-ван — 18. В «Ши цзине» — соответственно 33 и 11.

17. В «Цзо чжуань» Вэнь-ван упоминается 39 раз, У-ван — 25. В «Мэн-цзы» — 34 и 15. В полном тексте «Шу цзина», каковой мы имеем сегодня, включая все возможные подделки, датируемые временем вплоть до III века нашей эры, имя Вэнь-вана называется в общей сложности 54 раза, а У-вана — 28.

18. У-ван упоминается в «Лунь юе» (9; 8.20.2), но непонятно, принадлежат ли данные слова Учителю. На пример Вэнь-вана и У-вана ссылается в одном месте его ученик (9; 19.22). Сам же Конфуций прямо называет родоначальником своей традиции Вэнь-вана (9; 9.5).

19. (394; 188, 193, 195, 239), (401; 39, 53). По поводу значения иероглифа *дэ* существуют разногласия. А. Уэйли (465; 346) утверждает: «Этот иероглиф не означает «добродетель» в нашем смысле слова, ибо есть как хорошая *дэ*, так и плохая *дэ*. Он подразумевает «добродетель» в том смысле, в каком мы говорим о «добродетели» лекарства. Латинское слово *virtus* часто имеет именно такой смысл. *Дэ* означает то же самое, что и *мана*... «магическая сила, авторитет, влияние». Поначалу я оставил слово без перевода, но... в конце концов перевел его как «сила»... «внутренняя сила» (ибо понятие *дэ* исключает силу физическую). Иногда я оставлял значение «добродетель», в тех случаях, когда такой перевод не ведет к непониманию».

Я полагаю, что неправомерно наделять *де* ранних текстов «магическими» оттенками; если этот смысл и присутствует, то, скорее, уже в текстах эпох Борющихся царств и Хань. Конечно, *дэ* не означает только лишь «нравственность», как, впрочем, и понятие «добродетель». В ранних текстах значение *дэ* приближается к слову «добродетель» (по крайней мере если нет особого контекста), и часто включает в себя уже затертое понятие Макса Вебера «харизма» (в случае с Вэнь-ваном — несомненно).

20. (394; 193, 195). Уэйли полагает, что в первом из этих стихотворений в стансах 2 по 5 речь идет об У-ване, а Легг и Карлгрен считают, что имеется в виду Вэнь-ван. В «Цзо чжуань» пассаж также цитируется со второго станса и утверждается, что речь в нем идет о Вэнь-ване. Указывается, что именно так его понимали в древности (445; 176::177). Считается, что во втором стихотворении в начале четвертой строфы речь идет о Цзи-ване, но Карлгрен показывает, что, в других вариантах текстах здесь стоит «Вэнь-ван», и что причиной подмены имени является ошибка переписчика. См. (256; 42).

21. Несомненно, что *вэнь* означает также «письмена», «литература». Но я не думаю, что мы вслед за Уэйли (465; 346) должны полагать, что *вэнь* в качестве «мирных искусств, противостоящих искусствам военным» выводится из идеи «достижений учености» или вообще из «другого слова, обозначенного тем же иероглифом». По моему мнению, Уэйли заходит слишком далеко, когда говорит, что в случае использования *вэнь* в качестве родового эпитета применительно к предкам «мы не можем знать, что оно на самом деле означает, во всяком случае, больше того, что римляне «знали» об *augustus*». Абсолютная уверенность в подобных вопросах вряд ли возможна, но у нас есть куда более надежные основания для вывода значения *вэнь*, чем те, что приводит для *augustus* Уэйли в своем примечании.

22. Надписи на бронзе убеждают нас, что некоторые правители Западной Чжоу еще при жизни носили имена, которые раньше считались посмертными. См. (473;

18.5b–6b), (281; 89a–101b). Однако относительно Вэнь-вана и У-вана таких доказательств нет. Дун Цзо-бинь убежден, что посмертные имена давали по крайней мере некоторым шанским правителям (452; 334). Что касается меня, то уверения Го Мо-жо, что посмертные имена появились лишь в период Борющихся царств, не кажутся мне абсолютно убедительными. Данный вопрос требует дальнейшего изучения.

23. Автор этих строк также отчасти разделял их позицию. Я всегда считал, что система государственного управления в начале Чжоу была гораздо более эффективной, чем она представлялась большинству ученых. Но теперь я убежден, что значительно недооценивал политическую мудрость первых правителей Чжоу.

24. Марсель Гране пишет (191; 72): «Характер земель, на которых раскинулось древнекитайское государство, вообразить себе достаточно трудно. Районы, ныне полностью лишенные лесов и являющиеся сельскохозяйственными угодьями, в ту пору представляли собой огромные лесные массивы, перемежавшиеся болотами». А в своей рецензии на книгу Гране «Китайская цивилизация» В. Дин указывал: «Профессор Гране уверяет, что большую часть территории феодального Китая занимали непроходимые болота и чащи, осушенные и вырубленные лишь правителями Борющихся царств. Но ныне все геологи сходятся во мнении, что на лессовых почвах лесов никогда не было. Степная фауна, существовавшая еще во времена формирования лессовых почв, без каких-либо изменений сохранилась до сего дня. Дело обстоит бы совершенно иначе, если бы после того как лессовые почвы сформировались, на них возникли бы лесные массивы... Лесс представляет собой не поверхностный слой, как неоднократно говорит профессор Гране, а глубокие отложения, вот почему на лессовых землях мы всегда наблюдаем пробитые в мягкой породе глубокие миниатюрные каньоны. На этих землях никогда не было никаких болот, а сам лесс не является твердым материалом, и потому не может воспрепятствовать ни эрозии, ни дренажным работам».

Анри Масперо писал (328; 346), что во времена чжоуского завоевания основатель государства был «поистине создателем земли, ибо для того чтобы земля могла стать пригодной для обработки, ее надлежало освободить от подлесья, леса и болот». Версию Масперо относительно географических условий той эпохи см. (328; 336–349).

Далеко не все земли, которые контролировала или на которые претендовала Чжоу, представляли собой лессовые равнины. Особенно на востоке было немало широких рек и болот, значительно затруднявших сообщение. См. (447).

25. Итисада Миядзакэ указывает, что еще в период Весен и Осеней некоторые китайские государства оставались изолированными друг от друга, и сообщение представляло собой огромные сложности (340).

26. Маловероятно, чтобы во времена Западной Чжоу жалование играло сколько-нибудь существенную роль для чиновников вана, хотя некоторые свидетельства позволяют предположить, что такая форма оплаты за труды могла иметь место.

27. Цель продолжения шанских жертвоприношений обосновывается в «Ши цзи» (398; 3.23), (334; т. 1, 207). Факт их подтверждается многими позднейшими источниками, но, насколько мне известно, ни один доподлинно западночжоуский источник об этом не сообщает.

28. Чэнь Мэн-цзя (76; (1) 142–149) приводит и комментирует обширные фрагменты из этих источников.

29. (401; 48–56, 62–65). Дискуссионным остается вопрос, построили чжоусцы тогда один город на территории Лояна или же два рядом друг с другом. Источники не дают однозначного ответа.

30. «Лунь юй» утверждает, что Чжоу-гун был еще и «богат» (9; 11.16.1).

31. (98; 46а), (76; (1).168,(5).105–107). Кроме того, имя Чжоу-гуна упоминается мимоходом в других надписях (98; 2b, 5b, 11b, 39a). Чэнь Мэн-цзя (76; (1).161) перечисляет девять западночжоуских надписей на бронзе, в которых упоминается Чжоу-гун. Среди них — шесть из числа тех, что включены в наш свод надписей, в остальных трех ссылки, скорее, случайные.

Нозль Барнард подвергает сомнению аутентичность одной из этих надписей (22; 339–352), под номером (1). 168. Он указывает на отличие «исторического статуса» Чжоу-гуна, вырисовывающегося в надписях, от «создаваемого традиционной литературой».

32. (394; 103, 259–260). Комментаторы утверждают, что о деятельности Чжоу-гуна говорят и некоторые другие стихотворения. Может быть, так оно и есть, но в любом случае имя Чжоу-гуна в них не называется.

33. (398; 34.2), (334: т. 4, 133–134). Чэнь Мэн-цзя в (76; (2).98) цитирует различные источники в пользу данной версии, а также соответствующие фрагменты из «Шу цзина», «Ши цзина» и надписей на бронзе.

34. (401; 39–46). В этих документах У-ван ни в малейшей степени не предстает неким отчаянным воякой. Он изображается в источнике как поборник суровой дисциплины и даже сторонник смертных приговоров, что, впрочем, не покажется удивительным, если учесть, что перед ним стояла задача привести к повиновению завоеванные земли и народы, отнюдь не все из которых желали подчиняться новой власти.

35. (401; 62). О различных интерпретациях этого трудного пассажа см. (253; (2). 126–127).

36. Об этих подозрениях говорится в разделе «Шу цзина» «Цзинь тэн» (401; 35–36). Датировать его очень непросто. По стилю он отличается от документов начала Западной Чжоу, да и содержание его подтверждает, что он вполне мог быть написан значительно позже. Традиционная версия подробно описывается в «Ши цзи» (398; 33.6–8), (334; т. 4, 92).

37. Следует помнить, однако, что все связанные с «Цзо чжуань» выводы сопряжены с известной долей риска. Книга обрела свой нынешний вид лишь около 300 г. до н. э. и, безусловно, отражает ряд идей, сложившихся уже в период Борющихся царств. Поэтому вполне возможно, что любой ее пассаж на самом деле датируется не периодом Весен и Осеней. Но что касается Чжоу-гуна, то относительно него в сочинении содержится так много сведений, и все они до такой степени согласуются с тем, что говорится о нем в «Лунь юе», что мы вправе заключить: источник представляет точку зрения, распространившуюся уже в период Весен и Осеней.

38. (9; 7.5, 8.11). «Цзо чжуань» утверждает также, что Конфуций одобрительно отзывался о заложенных Чжоу-гуном принципах налогообложения (445; 824::826).

39. (445; 280::282). Сентенция Чжоу-гун чжи Чжоу ли чрезвычайно интересна. По сути, она утверждает, что Чжоу-гун написал книгу «Чжоу ли», поскольку за ней следует цитата из этого сочинения. По-видимому, данная фраза сыграла немаловажную роль в принятии традицией того, что Чжоу-гун якобы создал чжоуские династийные институты и написал «Чжоу ли». Но ни один из процитированных в этих двух книгах пассажей более не появляется в сохранившихся до нашего времени источниках. См. (102; 20.13b).

40. (344; 12.3b), (332; 226). Занятый государственными делами Чжоу-гун вряд ли при всем желании смог бы найти на это время. Кроме того, мы не располагаем никакими сведениями относительно его высокой учености и о том, что уже в то время могло быть столько ученых мужей.

41. (470; 7.15b), (172; т. 1, 489–490). Сам Ван Чун считает это преувеличением.

42. Цуй Шу говорит (448; 5.1), что в ханьские времена Чжоу-гуну приписывали практически каждую древнюю книгу, если авторство ее было неизвестно. См. также (180; т. 1, 56), (171; 9.46, 540), (103).

43. См. (473; 10). Ху Хоу-сюань отрицает правомерность приписывания Ван Го-взем Чжоу-гуну заслуг создания государственных институтов Чжоу, но отмечает — отчасти преувеличивая — что «нет ученых, которые не согласились бы с ним».

44. См. ссылки в предыдущем примечании. Едва ли заслуга установления системы наследования принадлежит кому бы то ни было одному; судьба подобных социальных институтов редко решается росчерком пера. Что же касается феодализма, то несомненно, что У-ван раздавал земли в уделы еще до того, как Чжоу-гун пришел к власти. Конечно, теоретически вполне возможно, что идею ему подсказал именно Чжоу-гун, но в пользу такой версии у нас нет свидетельств.

45. От Чжоу-гуна до нас дошли «Шао гао», «Лэ гао», «До ши», «Цзюнь ши» и «До фан» (в первых двух содержатся речи и других людей). Кроме того, «Да гао» может быть отнесено как к Чжоу-гуну, так и к Чэн-вану. От У-вана до нас дошли «Кан гао» и «Цзю гао».

Глава V

1. О происхождении божества Тянь см. Приложение 3.

2. Дабс (147; 237) полагает, что авторство ее принадлежит Вэнь-вану, но поскольку источники говорят лишь, что он «обладал Мандатом Неба», я не считаю его доводы убедительными.

3. Под «надписями на бронзе» я имею в виду 184 западночжоуских надписи, на которых строится наше исследование. О Мандате Неба говорится в восьми из них. Что касается «Ши цзина», то, согласно толкованию Карлгрена, в одном месте говорится о владении Мандатом некоей династии, правившей еще до Ся. Он переводит «правитель Юй» и отмечает в комментарии: «династия, предшествовавшая Ся» (394; 186–187). Объяснение мы находим в другом месте (256; 10). Интерпретация Карлгрена пред-

ставляется мне оригинальной, но неубедительной. Другое стихотворение, в котором упоминается Мандат Неба, Карлгрен переводит так: «Эти два царства (т. е. Ся и Шан), власть их пала» (394; 194). Легг и Уэйли, как и большинство комментаторов, интерпретируют его одинаково. Однако Чжэн Сюань (127–200) полагал, что в данном случае имеются в виду царства Инь и Чун (322; 16 (4).2а), что выглядит вполне правдоподобно. В третьем стихотворении (394; 198–199) сказано, что «Вэнь-ван получил Мандат», и, сразу же после этого, что он «напал на Чун». Инь в этом стихотворении вообще не упоминается. Комментаторы и переводчики так привыкли к ортодоксальной версии китайской истории, что забывают: завоевание Шан было лишь одним из событий, пусть и кульминационным, в восхождении Чжоу к власти. Только в одном из стихов «Ши цзина» (394; 263) говорится о том, что Мандатом Неба обладал Тан, основатель династии Инь, однако стихотворение это находится в той части книги, которая, как принято считать, датируется временем не ранее начала Западной Чжоу. См. (130; 49–54).

4. «Шао гао», «До ши» и «До фан».

5. Ци Сы-хэ называет доктрину Небесного Мандата «самой яркой отличительной чертой чжоуской мысли, в которой отличие ее от шанской проступает наиболее зримо» (89; 23).

6. Именно этим временем датируется документ «Да гао», принадлежащий либо Чжоу-гуну, либо Чэн-вану. В нем говорится: «В западных землях — великая смута, народы западных земель в беспокойстве и смятении» (401; 36–37). «Западные земли» — изначальные владения Чжоу.

7. (394; 263). О датировке стихотворения см. (130; 49–54).

8. (445; 181::183). При переводе Легг не обратил внимания на имя человека, которому принадлежат эти слова. См. (446; 15.3аб).

9. (60; 231). В 1952 г. Карпентер, делая обобщение, утверждал, что «исключения нам неизвестны». Однако появившиеся недавно исследования о горных гориллах позволяют внести некоторые уточнения. Оказывается, что хотя группы горилл живут на определенной территории, в случае встречи двух разных групп стычки или конфликты случаются очень редко. См. (385), (156), (409; 451).

10. Так, именно этим угрожает Чжоу-гун (401; 65). В одной из западночжоуских надписей сообщается (98; 26а), что группу людей признали виновными в том, что они не приняли участие в военном походе правителя. Чиновник, рассматривавший дело, говорит, что, согласно закону, они должны быть изгнаны (или переселены), но в данном случае они не были наказаны. Изгнание как возможная кара упоминается также в (98; 127а).

11. О некоторых случаях насильственного переселения см. (445; 97::97, 428::429, 775::778). Чаще всего просто говорится, что люди были переселены. Хотели они того или нет, значения, по-видимому, не имело.

12. (401; 55). Карлгрен переводит: «В третьем месяце Чжоу-гун находился в новом городе Лэ...» Но в надписях на бронзе у иероглифа юй встречается значение «отправляться», которое в данном случае представляется более подходящим. И «Шао гао» сообщает (401; 48), что Чжоу-гун впервые посетил строительство именно в тре-

тьем месяце. Это не значит, конечно, что он ранее не бывал в этих местах, просто прежде «нового города» еще не существовало.

13. Я перевожу словом «группа» иероглиф *цзу*, который Карлгрен определяет как «клан, род, группа семей» (257; 311). Определить точно, какое значение имел данный иероглиф в западночжоуские времена, практически невозможно. Насколько известно, он никогда не связывается с какой бы то ни было конкретной фамилией. В двенадцати главах «Шу цзина», которые я отношу к периоду Западной Чжоу, этот иероглиф не встречается ни разу. В «Ши цзине» — три раза (394; 7, 69, 129). В надписях на бронзе — семь раз (98; 10b, 18b, 20b, 88b, 133a, 135a — дважды). Часто значение *цзу* непонятно; иногда иероглиф входит в название официального титула.

В контексте одной из надписей (98; 20b) *цзу* может иметь значение «армия». Карлгрен (257; 311) говорит: «Графема состоит из элементов «знамя» и «стрела»: клан, военный отряд». Впоследствии иероглиф принял значение «род», «клан», но произошло ли это уже при Западной Чжоу, неизвестно.

То, что в данном пассаже «Цзо чжуань» *цзу* обозначает «родственную группу», подтверждается перечислением имен этих групп, после каждого из которых идет иероглиф *ши*. Но этот иероглиф также чрезвычайно редко встречается в западночжоуских источниках, и еще неизвестно, имел ли он значение «род, клан» в то время. Скорее всего, использование его в «Цзо чжуань» является анахронизмом: автор, живший в период Весен и Осеней, говорил языком своего времени, а не эпохи Западной Чжоу.

14. (445; 750:754). Ключевые иероглифы здесь — *цзи мин юй Чжоу*, которые я перевел как «призвать их в Чжоу с тем, чтобы выслушать приказания». Легг трактует их как «отправиться вместе с ними в Чжоу». Именно так понимал эту фразу комментатор Ду Юй (446; 54.15b). Пассаж, несомненно, несколько двусмысленный, но, полагаю, наше прочтение оправдывается контекстом.

15. Есть мнение, что Лу поначалу находилось неподалеку от чжоуской столицы, и лишь потом переместилось на восток, но это представляется маловероятным. Ци Сы-хэ полагает (88; 216), что в данном пассаже речь идет о второй чжоуской столице, располагавшейся неподалеку от современного Лояна, но его доказательства малоубедительны. Он говорит, что переселение шанцев ставило своей целью «их «рассредоточение», дабы предотвратить возможность повторения мятежа, и одновременно освоение новых земель».

16. Заметим, что среди документов, к которым апеллировали многие последующие поколения, есть не только несомненно принадлежащие к началу Западной Чжоу, но и те, которые многие ученые не принимают в качестве таковых. Приписываемые глубокой древности тексты создавались в разные времена; на каждый из них аутентичные источники оказывали различное влияние.

17. (394; 173—174, 175, 218, 254). Несомненно, что большое влияние оказало тут спокойное и даже одобрительное отношение к винопитию (естественно, в сочетании с умеренностью) в «Лунь юе» (9; 2.8, 3.7, 6.9, 9.15, 10.8, 10.10).

18. (401; 45, 55, 61). В одном из стихотворений «Ши цзина» (394; 214—216) Вэнь-ван говорит, что утрата Мандата Неба Шан приблизилась отчасти из-за плохих

чиновников, служивших при этой династии, но мы не можем утверждать, что оно не было написано значительно позже начала Западной Чжоу.

19. Чэнь Мэн-цзя считает (80; 311), что шанское государство включало в себя современные провинции Шаньдун, Хэбэй и Хэнань, а также север провинций Аньхой и Цзянсу. Западночжоуская империя была гораздо больше.

20. (401; 49). Карлгрен переводит фразу как «быть восприимчивым к людским разговорам» и объясняет свой перевод (253; (2).68–69). Нам его аргументы представляются неубедительными.

21. (401; 46). Карлгрен изменяет данный пассаж, см. (253; (1). 311). Эти слова могут казаться странными для правителя. Но ср. с клятвой, которой Карл Великий связывал своих подданных (50; 66): «не совершать вреда и предательства по отношению к Святой Церкви, вдовам, сиротам и чужестранцам, ибо император поставлен... покровителем и защитником их всех».

22. К периоду Весен и Осеней феодализм как система, позволявшая чжоуским ванам управлять всей страной, уже умирала, если не исчезла вовсе. Впрочем, она сохранилась — с определенными вариациями, конечно, — в отдельных царствах. Таким образом, при Западной Чжоу сформировались и укрепились классические феодальные институты и нормы отношений.

23. Самый яркий пример — захват престола в царстве Ци семьей Чэнь.

Глава VI

1. Ци Сы-хэ посвятил географии Западной Чжоу специальную работу (90), а через два года опубликовал в (89; 20) выводы, к которым он пришел при изучении данного вопроса. Он утверждает, что империя включала в себя территории современных провинций Шаньси, Хэнань и Шаньдун полностью, а территории провинций Шэньси, Ганьсу, Цзянсу, Хубэй и Хэбэй — частично. Чжоусцы контролировали лишь часть Хэбэй потому, что, по его мнению, северо-восточное государство Янь не являлось раннечжоуским уделом (92). Однако последние открытия и исследования показывают, что это не так.

В качестве основания для оценки размеров территории Чжоу я полагаю возможным принять, что чжоусцы контролировали где-то половину провинции Шэньси и целиком провинции Хэнань, Шаньси, Шаньдун и Хэбэй. Конечно, какие-то районы этих провинций могли и не попадать в сферу их влияния, но, кроме того, в чжоускую империю входили и некоторые другие земли. Полагаю, что при приблизительном подсчете эти факторы уравнивают друг друга. Совокупная площадь перечисленных мною провинций составляет чуть более 282000 квадратных миль, общая площадь же Франции, Бельгии и Нидерландов — около 237000 квадратных миль.

2. Среди наиболее известных и влиятельных представителей критического направления можно назвать хотя бы Ван Го-вэя (473; 10). А Ци Сы-хэ убежден, что

главные китайские добродетели сыновней почтительности (сяо) и преданности старшим братьям (ти) тоже обязаны своим появлением чжоусцам (89; 33).

Последняя точка зрения связана с чрезвычайно сложным понятием *цзун фа*. Фэн Хань-и пишет: «Семейная организация по-китайски называется *цзун фа*, буквально, «закон рода». *Цзун фа* был неразрывно связан с феодальной системой, окончательно исчезнувшей в III столетии до нашей эры... О *цзун фа* существует много исследований, и мы отметим здесь только две его черты, имевшие непосредственное влияние на определение степени родства, а именно — патрилинейное происхождение и экзогамию. Что касается *цзун*, то каждая его ветвь является строго патрилинейной... Она также характеризуется преимуществом первородства: старший брат по сравнению с младшими обладает первостепенными правами» (166; 33–35). Здесь необходимы некоторые уточнения. Если закон «первородства» и существовал в Китае, то он не обладал той степенью безусловности, как на Западе, ибо правитель всегда имел законное право выбрать наследником не старшего, а какого-нибудь другого сына. Нам представляется целесообразным избегать данного термина, ибо он может увести нас в сторону. В отношении же «экзогамии» Фэн Хань-и говорит, что в чжоуский период она отнюдь не насаждалась, а юридическое подкрепление получила лишь начиная с середины первого тысячелетия нашей эры.

Некоторые ученые считают *цзун фа* чжоуским нововведением, ибо в шанские времена престол наследовал (в некоторых по крайней мере случаях) не старший сын, а брат умершего правителя. Но Ху Хоу-сюань, например, уверен, что институт *цзун фа* существовал во вполне развитой форме уже в конце правления Шан (231). Этот вопрос всегда вызывал споры, на мой взгляд, отчасти бессмысленные. Свидетельства источников невероятно скудны, а выводы, которые из них делаются, порой не имеют под собой никаких оснований.

3. Что, однако, не противоречит возможности того, что чжоусцы приложили руку к исчезновению шанской литературы, не согласовывавшейся с их доктриной Небесного Мандата, о чем мы говорили выше. Любой народ, заимствующий традиции другого, почти всегда делает это избирательно, сознательно или бессознательно подчеркивая то, что соответствует его собственным целям, и игнорируя или даже уничтожая то, что представляется «неподходящим»

4. Масперо дает подробный список главных чжоуских чиновников с многочисленными ссылками на надписи на бронзе (328; 386–402). Но он использует не только западночжоуские материалы, но и значительно более поздние источники, в том числе «Чжоу ли» и «Цзо чжуань». Последняя книга, несмотря на относительно позднюю дату создания, содержит немало ценных сведений о Западной Чжоу. Но для наших целей представляется необходимым сосредоточиться исключительно на относящихся к западночжоуской эпохе источниках.

5. Чэнь Мэн-цзя уверяет, что в шанских надписях ему встретилось более двадцати официальных титулов (80; 503–522). Если добавить к ним незначительные их вариации, то всего получится тридцать один. В моих комментариях к западночжоуским надписям перечисляются восемьдесят четыре титула, но возникающие проблемы иден-

тификации заставляют считать это число приблизительным. В «Ши цзине» и «Шу цзине» встречаются и другие титулы.

6. (401; 70–74). Этот документ в «старой» версии «Шу цзина» присутствует в виде двух. См. (305; 544–568).

7. *Бай инь*, «сто администраторов», в данном контексте может означать «все чиновники определенной категории», правда, какой конкретно — неизвестно. *Инь* — официальный титул шанских времен; см. (80; 517–518). В западножюуских источниках он входит в качестве составной части в названия разных должностей, но редко употребляется самостоятельно. Карлгрен считает, что *бай инь* означает здесь «множество губернаторов» (401; 70). Легг переводит термин как «главы чиновников» (305; 545), а Куврэр — как «главы различных ведомств» (119; 345).

Юй ши буквально означает «управляющие делами». Термин следует понимать, скорее, как общее название, чем как конкретный титул. Из западножюуских источников он встречается исключительно в «Шу цзине», за исключением одного случая его появления в надписи на бронзе, где стоит другой иероглиф *ши*; см. (98; 66b) и (410; 16). Сы Вэй-чжи считает, что значение в данном случае одно и то же. Если так, то термин присутствует и в шанских надписях; см. (80; 519–520).

Третье общее название чиновников — *цин ши*, и это слово наиболее проблематично. Считается, что в данном разделе «Шу цзина» оно обозначает высших чиновников двора; см. (393; 18.25b–26a), (401; 71), (305; 557), (119; 355). Однако в стихотворении, традиционно (322; 12(2).1a) приписываемом времени правления Ювана (781–771 до н. э.), приводится список чиновников двора с их личными именами, и первым называется *цин ши*. Карлгрен переводит его как «первый министр» (394; 139). И действительно, к началу периода Весен и Осеней так, по-видимому, называли первого министра (445; 11:13). Этот термин обычно считают равнозначным еще одному, одинаково с ним произносимому, который встречается в ряде надписей на бронзе и обычно имеет значение «группа министров»; см. (281; 53a–56a), (98; 7a, 8b–9a), (410; 19–20), (76; (2).89). Таким же значением наделяется и еще один бином *цин ши* (где другой иероглиф *иш*), появляющийся в шанских надписях; см. (80; 519–520).

Кроме того, в этом документе есть еще два слова: *хоу* и *цзюнь*. Оба они обозначали правителей удельных царств. Оба встречаются в шанских надписях, правда, последний — достаточно редко.

8. (453). Как мы помним, правителей Чжоу называли «гунами» еще до покорения Шан, начиная с «древнего гуна» Дань-фу.

9. Этих титулов пять: *тай бао* (Великий Защитник), *тай ши* (Великий Секретарь), *тай цзун* (Великий Мастер Церемоний), *ши ши* (Главнокомандующий), *ху чэнь* (Слуга Тигра). Ни один из них не входит в очень подробный список шанских чиновников, составленный Чэнь Мэн-цзя (80; 503–522). Это, конечно, не означает, что входящие в эти титулы иероглифы не встречаются в шанских надписях; возможно даже появление и их комбинаций. См., напр., (410; 14, прим. 1). Однако они определенно не подразумевают чиновников, которые бы играли сколько-нибудь значительную роль.

10. Сы кун (394; 190). В надписях на бронзе второй иероглиф не *кун*, а *гун*. Об этом титуле см. (281; 65а–66а), (410; 13–14), (76; (6).121)

11. Сы ту. В более ранних чжоуских надписях присутствует другой иероглиф *ту*; Чэнь Мэн-цзя (76; (6).121) полагает, что в данном случае речь идет о другой должности. В функции сы ту, насколько мы можем судить по надписям на бронзе, входил надзор за теми, кто занимался сельским хозяйством, лесоводством и выращиванием животных. См. (76; 111–112), (281; 63а–65а), (410; 6–7).

12. (401; 46). «Ведающий лошадьми» — сы ма. На протяжении большей части китайской истории титул этот имел огромное значение. Обычно переводится как «военный министр». В данном контексте Карлгрен переводит его как «главный над лошадьми», Легг — как «военный министр» (305; 414), а Куврэр — как «министр». Хотя он встречается в целом ряде западночжоуских надписей на бронзе, контекст не позволяет прояснить, какие конкретно функции исполнял его обладатель, но никаких указаний на исключительно «военный» характер данного термина нет. Возможно, что сы ма занимался военными делами, а возможно — отвечал за выращивание лошадей и уход за ними; сказать наверняка мы просто не в состоянии.

13. Сы коу, термин, который я перевел дословно как «Ведающий преступлениями», в последующем приобрел значение «Министр по преступлениям». Возможно, что такое значение он получил уже в западночжоуские времена, но это маловероятно. Из всех западночжоуских источников, на которые я опираюсь, он встречается только в надписях на бронзе, да и то всего дважды (98; 113b, 118a). Лишь в последней надписи можно усмотреть ссылку на некоторые юридические функции. В целом, если строго придерживаться наших источников, следует признать, что точное значение данного термина в западночжоуские времена нам неизвестно.

14. (445; 750::754). Этот брат, Кан Шу (Тан Шу в неправильной транскрипции Легга), был первым правителем царства Вэй. В разделе «Шу цзина», описывающем похороны Чэн-вана, среди придворных чиновников Ведающий преступлениями не упоминается, зато упоминается князь Вэй-хоу (401; 70). Был ли в то время первый правитель Вэй еще жив и занимал ли он пост Ведающего преступлениями, неизвестно, но исключать такую возможность нельзя. В любом случае это показывает, что на церемонии могли присутствовать некоторые чиновники, упомянутые не по официальным титулам, а по «княжеским званиям». Вообще с западночжоускими документами связано множество трудностей: люди часто называются по именам, безо всяких титулов.

15. Ему приписываются разные титулы. «Цзо чжуань» утверждает, что он был *тай цзаем*, «Великим Канцлером», хотя неизвестно, использовался ли этот титул в начале Западной Чжоу. Вполне возможно, что «Цзо чжуань» приписывает Чжоу-гуну высший титул периода Весен и Осеней. См. (410; 2–3). После Чжоу-гуна на лестнице государственной власти стоял Шао-гун. Одно время оба они даже являлись фактическими наместниками правителя: Чжоу-гун над восточными землями, а Шао-гун — над западными (76; (2).98), (401; 61–62).

16. Тай бао. По-видимому, Чжоу-гун к тому времени уже умер. Он не упоминается среди тех, кто присутствовал на церемонии погребения Чэн-вана (401; 70–74). А в «Ши цзи» прямо сказано, что он скончался прежде Чэн-вана (398; 33–15), (334; т. 4, 98–99).

17. «Шу цзин» называет его *тай бао ши* (401; 70). Насколько мне известно, западночжоуских источников, убедительно доказывающих, что именно он был и Шао-гуном, нет, но практически все сходятся в этом мнении, и нет оснований для того, чтобы подвергать его сомнению. См. (76; (2).88–91), (438; 90).

18. *Тай ши*. В параграфе 23 раздела «Гу мин» (401; 71) упоминаются «Великий Защитник, Великий Секретарь и Великий Мастер Церемоний», очевидно, по нисходящей. Это были три высших поста в государстве.

19. Карлгрен переводит его «Великий Писец» (401; 71), Куврэр на французский как «Великий Секретарь», а на латынь как «*summus scriba*» (119; 355), а Легт — как «Великий Историкограф» (305; 557).

20. В своем классическом исследовании Ван Го-вэй (473; 6.1a–5b) рассматривает различные трактовки этого иероглифа: что так называли человека, ведшего подсчет очков в состязаниях по стрельбе из лука (в которых часто принимали участие правитель и высшие сановники), или что *ши* являлся хранителем архивов, или что он был и тем и другим. См. также (484; 70–71). Ван приходит к выводу, что изначально *ши* называли человека, имевшего дело с книгами, и что использование данного иероглифа для обозначения самых разных должностей свидетельствует об огромном значении, придававшемся в китайском государстве письменным источникам уже в глубокой древности. Это возможно. Однако иероглиф часто встречается уже в шанских надписях, и если даже форма иероглифа не ведет к разгадке его происхождения, то догадаться о его исконном смысле практически невозможно. В любом случае если иероглиф, связываемый с написанием и хранением книг, стал входить в названия самых разных чиновничьих титулов, то это, скорее, можно признать подтверждением той важности, которую придавали при ведении государственных дел историческим записям, чем свидетельством того, что иероглиф имел значение «писец» либо «библиотекарь».

21. Сы Вэй-чжи утверждает (410; 15), что «чиновники-*ши* в древности встречались наиболее часто; в надписях на бронзе «*ши* такие-то и такие-то» упоминаются так много раз, что даже просто сосчитать их возможным не представляется».

22. Это подразумевается его высоким положением. Чэнь Мэн-цзя полагает (80; (2).112), что во времена Чэн-вана в чжоуском государстве было три высших поста: князь Чжоу, Великий Защитник и Великий Секретарь (очевидно, он имеет в виду первый этап правления Чэн-вана, ибо Чжоу-гун (князь Чжоу) умер раньше него). В одной из надписей, датируемой правлением Чэн-вана, говорится о «гуне-Великом Секретаре», из чего можно заключить, что сановник этот являлся одновременно и удельным князем высокого ранга. В другой, также предположительно относящейся ко времени Чэн-вана, упоминается еще один Великий Секретарь, тоже знатный князь (98; 16a). Тем не менее определить на основании источников сферу ответственности Великого Секретаря очень сложно. См. (281; 53a–63a), (410; 14–16).

23. Об обязанностях этого чиновника, *тай цзун*, нам остается лишь догадываться. Буквальный перевод его титула может звучать как «Великий (Мастер) Храма Предков». Карлгрен переводит его как «великий мастер ритуалов» (401; 71), Легт — как «министр по религиозным делам» (305; 557), а Куврэр — как «великий мастер цере-

моний» (119; 355). Карлгрен также рассматривает его в комментариях (253; (2).165). Более ни в одном из западножюуских источников этот титул не встречается.

24. Титул *ши ши* также является предметом многочисленных споров. Иногда его переводят как «наставник», руководствуясь, скорее всего, текстом «Чжоу ли»; см. (102; 14.2а–6а), (33; т. 1, 291–296), в котором говорится, что в обязанности *ши ши* входило обучение и командование дворцовой стражей. Несколько странной представляется трактовка этого слова Карлгреном. В первом переводе «Шу цзина», опубликованном в 1944–45 гг. он переводит его «начальник стражи», что мне кажется верным. Но в переводе «Шу цзина», вышедшем в 1950 г., в похожем контексте он дает значение «наставник, инструктор» (401; 70, 29). И в своем комментарии к «Шу цзину» (253; (1). 128, (2). 156) он никак не объясняет это. Го Мо-жо утверждает (278; 4), что упоминание титула *ши ши* в надписях на бронзе всегда связано с теми или иными военными функциями. В тех случаях, когда контекст позволяет получить более конкретную информацию (что случается достаточно редко), дело именно так и обстоит. Почти все ученые сходятся во мнении, что в данном пассаже «Шу цзина» под *ши ши* подразумевается Начальник дворцовой стражи. См. (328; 390, 399), (305; 545), (119; 344), (281; 74а–75а), (410; 7–8).

25. (394; 138–140, 224–226). Они приписываются времени правления Ю-вана (781–771 до н. э.) и Сюань-вана (827–728 до н. э.) соответственно. См. (322; 12(2).1а, 18(2). 12b).

26. Если она вообще присутствует. В (322; 12(2).6а) в данном месте идет *цзя бо вэй цзай*; точно так же и в тексте Легга (304; 322). А у Карлгрена (394; 139) и Куврера (118; 238) — *цзя бо чжун цзай*. Лично я не нахожу оснований для подобного изменения текста, а сам Карлгрен не дает на этот счет никаких пояснений даже там, где, казалось бы, он должен был их дать (255; 86–87). Правда, комментаторы утверждают, что *цзай* эквивалентно *чжун цзай*, но это не может служить оправданием для исправления текста. Возможно, для его изменения и есть основания; но мне они неизвестны.

27. (98; 118а). Сы Вэй-чжи считает (410; 9, 13–14), что в данном случае речь идет не о нескольких постах, а о том, что несколько человек работали вместе. Но Чэнь Мэн-цзя (76; (6).112) соглашается с интерпретацией Го Мо-жо.

28. (98; 102а). Го Мо-жо рассматривает статус этих двух чиновников в комментариях (98; 103b). См. также (76; (6).122).

29. О разделении империи на две части см. (76; (2).98) и (401; 61–62). Возможно, именно этот факт нашел отражение в описании восшествия на престол нового правителя после кончины Чэн-вана: «Великий Защитник вел князей западных земель, а Бигун вел князей восточных земель» (401; 73). Чэнь Мэн-цзя объясняет фактическое разделение империи на две части нуждами управления (76; (2).98), но оно могло также иметь и церемониальный смысл. Ведь в последующий период подобное разделение для «нужд управления» не проводилось ни разу.

30. Яркий пример — Д. Эдгар Гувер, превративший ФБР из неприметного агентства в структуру, наделившую его как ее руководителя огромным влиянием.

31. (401; 42). Карлгрен вставляет перед «нововведения» слово «карательные», но я полагаю, что контекст не дает никаких оснований для этого.

32. Поскольку с 841 г. до н. э. Ли-ван находился в ссылке, иногда последним годом его царствования считают этот.

33. (98; 149a), (289; 328–332). Во второй работе Го Мо-жо интерпретирует надпись иначе, чем в первой.

34. Я считаю, что под *цзян ши* здесь имеется в виду именно супруга правителя.

35. (98; 102b). В этой надписи упоминаются два интенданта, один из которых — сановник высокого ранга. Такими же словами об «объявлении и возвращении приказаний» говорит и «Ши-цзин» в связи с повелением, данным правителем некоему чиновнику Чжу Шань-фу (не путать имя с титулом *шань фу*, о котором идет речь в следующем примечании). Там, где в надписи идет *чу жу*, в тексте «Ши цзина» стоит *чу на* (394; 228–229), что в данном контексте практически идентично. Вообще в «Ши цзине» этот эпизод описан почти точно так же, что и надписи. Карлгрен переводит его так: «Правитель напутствовал Чжун Шань-фу: “Будь образцом для множества (=100) правителей, продолжай (служить), как и твои предки, защищай своего повелителя, передавай приказания правителя и приноси (доклады об их исполнении)”».

36. (98; 121ab). Титул *шань фу*, который мы перевели как «распорядитель», очень труден для понимания и всегда вызывал массу споров. См. (281; 75a–76b), (410; 3–4).

Буквальным переводом *шань фу* было бы «хороший, добрый человек». Можно провести некоторую аналогию с происхождением немецкого титула «барон» от германского слова, означающего «человек»; барон был «человеком» своего господина (38; 333). В позднейшей литературе первый иероглиф *шань* в титуле *шань фу* пишется с ключом «луна» (если, конечно, речь идет об одном и том же титуле), и тогда иероглиф приобретает значение «приготовленная пища». Можно предположить, что так называли повара. Действительно ли существовал такой титул, или же дело в ошибке переписчиков, определить невозможно. См. (281; 75a–76b) и (410; 3–4). Этот титул также дважды встречается в «Ши цзине» (394; 139, 226), и оба раза с ключом «луна». Карлгрен переводит его как «мастер царского стола» и «министр царского стола». У Легга — «главный повар» (304; 322, 533), а у Куврера — «великий метродотель» и «начальник кухни» (119; 238, 395). Но никаких текстуальных оснований для такого перевода нет, и здесь явно должно стоять *шань* без ключа «луна». Возможно, что так оно поначалу и было, но позднейшие редакторы «исправили» текст, руководствуясь термином, известным уже в их время. К сожалению, подобные «уточнения» текста — не редкость; см. (128; 131, № 4).

Ни один из западножюуских источников не указывает, что с *шань фу* связано приготовление пищи. Однако функции *шань фу* отчасти напоминают обязанности интенданта, и в поздней литературе мы встречаем случаи замены одного титула другим; см. (281; 75a–76b) и (410; 3–4). Поэтому перевод «Распорядитель» представляется более верным.

37. Использовались ли евнухи в качестве дворцовых слуг в западножюуские времена, как это было позднее, неизвестно. Свидетельства, выдвигавшиеся в качестве

подтверждения данного предположения, оказывались сомнительной достоверности. По-видимому, даже если это порой и случалось, они не играли при дворе заметной роли.

38. В одном из стихов «Ши цзина» (394; 163) сказано, что после церемонии жертвоприношения интенданты «чжу цзай» убрали ритуальную утварь. Карлгрен называет их в данном случае «слугами», а Уэйли — «распорядителями» (465; 211).

39. (394; 139). Относительно того, должно здесь стоять «интендант» или «Великий Интендант», см. прим. выше.

40. (98; 143b, 133a, 135a). В «Ши цзине» этот пост не называется вовсе, но в одном, достаточно позднем по времени списке первых чиновников (394; 139), на пятом месте, после Интенданта и Распорядителя, идет Внутренний Секретарь (нэй ши). А в надписи, также достаточно поздней, (98; 124b) Великий Секретарь следует за Внутренним Секретарем, из чего можно заключить, что к этому времени Великий Секретарь уже не считался первым даже среди «секретарей».

41. Традиция уверяет, что для того чтобы Вэнь-ван смог взойти на престол, Тай-ван выбрал своим преемником третьего сына (отца Вэнь-вана), оставив тем самым не у дел двух старших сыновей, которые покинули двор и отправились к варварам. Об этих событиях говорит в «Лунь юе» и Конфуций (9; 8.1). Более подробные сведения содержатся в «Цзо чжуань» (445; 124::125) и «Ши цзи» (398; 4.8—9, 31.2—4), (334; т. 1, 216, т. 4, 1—2). Вряд ли можно принимать на веру ту часть данной истории, в которой утверждается, что старшие братья Цзи-вана стали правителями государства У на восточном побережье Китая. Любопытный момент во всех этих событиях — то, что Цзи-ван был возведен на престол не столько из-за своих личных качеств, сколько для того, чтобы ему мог наследовать его сын Вэнь-ван. Согласно данным источников, Цзи-ван был наименее значительным государственным деятелем из всех первых властителей Чжоу.

42. Некоторые читатели, быть может, удивятся, что ничего не сказано о повсеместно, казалось бы, существовавших различиях между статусом удельных князей, владения которых находились внутри и вне домена правителя. Причина здесь в том, что я, как и ряд других ученых, не нахожу подтверждений существования такого «домена вана» в западночжоуские времена.

43. Порой это мешало объективности, ведь трудно писать историю с намерением наставить на путь истинный последующие поколения и при этом оставаться беспристрастным в оценках. С другой стороны, нет ничего более безжизненного, чем полная объективность. Если бы Гиббон был более «объективным», он мог бы быть, а мог и не быть, лучшим историком, но едва ли тогда его так широко читали бы. Блестящий сравнительный анализ древних историков Китая и Запада см. в (437).

44. Слово «книга» применительно к таким записям может показаться некорректным, но, как говорит Словарь Уэбстера, слово «book» происходит от англосаксонского слова, означающего «буковое дерево», «ибо древние саксонцы и германцы, как правило, писали руны на дощечках из бука».

45. (401; 56). См. также похожий эпизод в «Ши цзине» (394; 216). К сожалению, это стихотворение могло быть написано значительно позднее, что уменьшает ценность предоставляемых им сведений.

46. В надписях об этом говорится редко, но, скорее всего, так оно и происходило, ибо новоявленный владелец нередко включал текст документа (в сокращенной форме), в надпись на бронзовом сосуде, отливавшемся специально по этому поводу.

47. (394; 157). См. также (98; 16a). В этой надписи сообщается, что ван отдает землю Великому Секретарю, желающему передать ее в удел одному из своих вассалов. Ван дает свое разрешение, но лично наделяет землей вассала от лица Великого Секретаря.

48. (98; 129 ab). См. также (410; 16). Я не совсем согласен с переводом Масперо (328; 372–375). Вообще по поводу этой надписи существует множество различных толкований и интерпретаций.

49. (401, 70). Карлгрен переводит фрагмент так: «Был отдан приказ составить документ о мерах (предписанных покойным правителем?)». Он комментирует свой вариант в (353; (2).160–161). Легг (305; 551) и Куврэр (119; 349–350) также полагают, что в этом документе выражена последняя воля покойного правителя. Однако я полагаю, что это не так. Фрагмент говорит о похоронах, и появление в данном контексте последней воли правителя ничем не оправдано. Замечание Карлгрена о том, что *цэ цэ* является одним словом и не может быть разделено, едва ли правомерно, ибо когда эти иероглифы используются вместе, они обычно означают официальный титул. Я убежден, что следует читать *цэ ду*, «документальные установления», т. е. «письменные установления».

50. Подробное рассмотрение деятельности чиновников-секретарей при Западной Чжоу см. (76; (3).98–114) и (444; 7–9).

Глава VII

1. Это может показаться противоречащим положению «Лунь юя» (12.7), где Конфуций говорит, что первостепенным богатством власти является доверие народа, ради которого можно пожертвовать и военной силой, и продовольствием. Не думаю, однако, что такое возможно. Конфуций, конечно, отнюдь не проповедовал голодную бедность. Скорее, он имел в виду то, что власть должна прежде всего думать о доверии народа и что она не должна пытаться (как в последующем утверждали легисты) укрепить экономическую и военную мощь государства за счет отчуждения людей. Такие пассажи «Лунь юя» следует рассматривать в контексте всего мировоззрения Конфуция. Так, например, данный фрагмент можно сравнить с 12.9, где один из учеников высказывает мысль, очевидно, совпадающую с умонастроением Учителя.

2. Отметим, что слово «финансы» не обязательно подразумевает именно деньги (хотя чаще всего это так). «Финансы» — французское слово, родственное *fin*, «конец». Таким образом, его исконное значение — подведение, т. е. окончание, счетов.

3. Сам я, естественно, в своих публикациях по данному периоду придерживаюсь иной точки зрения (122; 316–318).

4. «Фунтом» она называлась потому, что поначалу (недолгое время) ее стоимость равнялась фунту серебра (154; 230).

5. (401; 43). Такая интерпретация зависит отчасти от разбивки текста; см. (253; (1). 298). Но основная мысль, полагаю, не изменится даже при иной пунктуации.

6. (394; 88), (98; 143b). Иероглиф, переведенный как «рынок», появляется в надписях только один раз. Перевод таких иероглифов всегда сопряжен с большими трудностями, но кроме Го Мо-жо ряд других именитых ученых согласны в том, что данный иероглиф следует понимать как «рынок». См. (250; 5.29a). Чэнь Мэн-цзя в своем частичном переводе этой надписи в (74; 70) трактует его точно так же.

7. Яркий пример — французский торговец и банкир Жак Кур (1395–1456). Сын мелкого лавочника из Бурже, он в конце концов прибрал к рукам практически все торговые операции во Франции и стал самым известным советником короля Карла VII. В значительной степени благодаря его финансовой поддержке Карл смог возродить страну. См. (56; т. 8, 265) и (157; т. 3, 619–620).

8. (445; 662::664). Легг и Куврэр (120; т. 3, 268–269) полагают, что первоначально Хуань-гун заключил соглашение только с одним торговцем. Что касается меня, то я не вижу подтверждения этому в тексте. Если правитель действительно «снизошел» до сделки лишь с одним торговцем, то последний воистину должен был быть необычайно влиятельным человеком!

9. Ци Сы-хэ (87; 6) говорит о периоде Весен и Осеней следующее: «Отсутствие удобных способов обмена, примитивные коммуникации, опасности, подстерегавшие на пути торговца, везшего ценности в дальние земли, наконец, самодостаточный характер феодального хозяйства — все это делало коммерцию практически невозможной». Тем не менее, вполне вероятно, что некоторые из вышеперечисленных проблем при Западной Чжоу стояли не так остро, и условия для торговли были лучше, чем в период Весен и Осеней. Например, целью патрулирования главных дорог войсками вана была, конечно, не охрана торговых путей, но несомненно, что дозоры делали торговые поездки более безопасными.

10. Пэн Синь-вэй (356; 5–6, 23, 26) считает, что монеты были уже при шанской династии и тем более при Западной Чжоу. Ван Юй-цюань (480; 153) говорит о монетах в форме ножей, появившихся около 1079 г. до н. э. и просуществовавших до первой половины IX века до н. э. Лянь Ян-шэн (507; 108) пишет, что знаком с работой Вана, но указывает (507; 14): «Монеты в форме лопат *бу* и монеты в форме ножей *дао* в основном характерны для периода V–III веков до н. э., но, возможно, они существовали и ранее». И далее, на стр. 108: «Ван Юй-цюань... полагает, что прототипы монет в форме лопаты существовали уже в начале чжоуского периода... Столь ранняя датировка... представляется сомнительной».

11. Иероглиф *цзинь* при Западной Чжоу использовался преимущественно в качестве прилагательного. За исключением некоторых спорных случаев, в письменных источниках он очень редко обозначает «товар». В изначальном тексте «И цзина» в одном месте появляется термин *хуан цзинь*, «желтый металл», который и Легг (302; 102), и Вильгельм (497; 97) переводят как «золото», хотя это вполне может означать и «бронза». В этом же тексте встречается бином *цзинь фу*, в переводе Вильгельма (497; 41) — *chernen Mann*. Может быть, он и прав, поскольку «И цзин» изобилует странны-

ми словами, но даже в таком случае «бронзовый человек» вряд ли соответствует контексту. Более вероятно, что верен перевод Легга (302; 65) — «богатый человек». В тех главах «Шу цзина», которые я безусловно отношу к западночжоускому периоду, этот иероглиф не встречается. В «Ши цзине» иероглиф *цзинь* иногда используется в качестве сравнения, но в значении «металл» он встречается лишь однажды (394; 257). В стихе говорится о том, что покоренные племена хуай «даровали нам южный металл».

12. В надписях после свидетельства о получении подарка обычно следует *юн цзо*, что можно интерпретировать следующим образом: получивший подарок «использовал его для того, чтобы сделать» сосуд (98; 11b, 44b и пр.). Проблема, однако, в том, что такая же формула могла использоваться и в том случае, когда человек не получал практически ничего. В целом ряде случаев *юн цзо* может означать, что получатель подарка «сделал по этому поводу» сосуд, дабы надписью на нем оповестить весь мир о дарованных ему милостях. Но в тех случаях, когда речь идет о захваченном в качестве трофея металле (98; 28b, 54a, 146a), последний мог использоваться в качестве платы. А в надписи (98; 96b) ясно говорится, что человек, получивший металл в качестве дара, отлил из него сосуд.

13. В изначальном тексте «И цзина» иероглиф *бэй* встречается один раз. Легг (302; 173) переводит его как «товары», а Вильгельм (497; 190) — как «сокровища». В главах «Шу цзина», которые я отношу к западночжоускому периоду, иероглиф *бэй* появляется дважды (401; 71), и оба раза означает «декоративные предметы». В «Ши цзине» иероглиф дважды употребляется в значении «орнамент» (394; 151, 260). В другом месте (394; 120) говорится о даре в сто *пэн*. Каури здесь не упоминаются, но несомненно, что имеются в виду сто двойных связок каури.

14. Скорее всего, «трофейными» каури действительно платили за работу — одна надпись ясно говорит об этом — но здесь возникают некоторые вопросы. См. (98; 25 ab). Других подтверждений тому, что каури служили средством обмена, у нас нет.

15. (80; 557), (480; 83–85). Ван Юй-цзюань полагает, что десять — это то «число каури, после которого они считались деньгами»; *пэн* же, по его мнению, — одна связка раковин. Я убежден (и об этом свидетельствует форма иероглифа, многократно встречающегося в шанских и чжоуских надписях), что речь идет о «двойной связке».

16. (76; (2).120). Я не включаю соответствующую надпись в число безусловно принадлежащих западночжоускому времени.

17. В современном языке самое употребительное слово, обозначающее «деньги», — *цян*, в состав которого входит элемент *цзинь*. Однако в раннечжоускую эпоху этот иероглиф имел иное значение. Он не встречается ни в надписях на бронзе, ни в «Шу цзине», ни в «И цзине». В «Ши цзине» он появляется лишь однажды (394; 244) и явно имеет значение «сельскохозяйственные орудия»; Карлгрен переводит его как «лопаты». Когда бронзовые монеты стали отливать в форме, напоминающей лопату, значение «деньги» приобрел и иероглиф *цян* (480; 90–100). Однако это произошло уже после Западной Чжоу. Карлгрен (257; 61) обращается за подтверждением данного значения (монета, деньги) только к «Речам царств» («Го юй»), тексту, принявшему окончательную форму только в период Борющихся царств.

18. Ян Лянь-шэн (507; 12) говорит: «В качестве доказательства того, что каури использовались в качестве денег, ученые обычно указывают на те китайские иероглифы, которые включают в себя в качестве «ключа», или «значимого корня», элемент бэй, «каури»... Очевидно, что в древние времена существовала тесная взаимосвязь между раковинами-каури, с одной стороны, и богатством и торговыми операциями — с другой».

19. *Май, май, гу, фу и шу.*

20. (83; 84), (426). Те сведения о шелке, которые нам дают письменные источники Западной Чжоу и даже надписи на бронзе, позволяют сделать вывод, что шелк, несмотря на высокую ценность, был отнюдь не редким товаром.

21. В Европе шелководство начало распространяться в VI веке, но до этого с ним уже были знакомы в Центральной Азии. См. (347; т. 1, 185—186), (234; 103—133).

22. На основании сделанных в Центральной Азии находок сэр Аурель Стейн пришел к выводу, что в период с конца I века н. э. по IV ширина куска китайского шелка оставалась практически неизменной, несмотря на то, что длина китайского фута варьировалась (414). По данному вопросу высказывались различные точки зрения, см. (414; 139—141). В (425; 94—96) указывается, что украшенный узорами шелк не всегда имел стандартную ширину, что, впрочем, вполне понятно, ибо качество узора само по себе сразу исключало такой шелк из числа «стандартных».

23. (445; 539::542). Нет никаких сомнений, что стандартные размеры куска шелка были уже твердо установлены к I веку до н. э., когда один высокопоставленный китайский чиновник хвастался, сколько всего можно купить за «один отрез простого шелка». См. (513; 15b), (181; 14). Согласно «Ли цзи», тексту, окончательно оформившемуся в этом же столетии, во время свадебной церемонии принято дарить куски шелка. См. (308; 43.16b), (303; т. 2, 172), (117; т. 2, 200).

24. Иероглиф *шу* в значении существительного Карлгрен переводит как «сверток» (257; 313); именно так он обычно и понимается. Я полагаю, что, когда речь идет о материи, лучше переводить данный иероглиф как «рулон». Именно так переводит его Легг (302; 104). Конечно, из источника далеко не всегда можно уяснить, имеется ли в виду ткань, нить или сырец; если последнее, то «сверток», возможно, и более удачный вариант, но даже в таком случае «рулон» вполне допустим, поскольку длинные волокна шелка-сырца (освобождаемые из кокона по китайскому методу) лучше всего хранить, намотав на что-либо.

25. (401; 48, 51, 73), (305; 424, 433, 562). Только Куврэр переводит его как «куски шелка» (119; 261, 269, 359).

26. Многочисленные случаи использования материи в качестве «денег» описаны в (356; 20—21). Есть и другие свидетельства того, что *бу* служила средством обмена. *Бу* обычно означает «материя», без уточнения, какая именно. Ван Юй-цзюань утверждает (480; 94), что «эту ткань, из которой шили обычную повседневную одежду, выделявали из волокон гэ и пеньки». Мы помним, что в «Ши цзине» говорилось об обмене материи (*бу*) на шелк. Кроме того, в двух надписях на бронзе в качестве подарков упоминаются «каури и *бу*» (98; 14a), (76; (2).117). Но древние бронзовые монеты (в форме лопа-

ты) тоже назывались *бу*, и иероглиф этот можно видеть на некоторых из них. Есть несколько теорий, объясняющих это. Согласно одной из них, поскольку материя *бу* издревле использовалась в качестве средства обмена, также стали называть и монеты (356; 20–22, 44). Однако Ван Юй-цюань полагает (480; 90–114), что монеты стали обозначать иероглифом *бу* по чисто фонетическим причинам, и что монеты в форме лопаты чеканились уже в шанские времена. Последнее по крайней мере представляется маловероятным.

27. (98; 26a). В состав иероглифа, обозначающего товар, входит элемент «шелк». Чжоу Фа-гао (100; 49–51) сравнивает различные точки зрения относительно происхождения данного иероглифа и приходит к выводу, что он означает «шелк».

28. Го Мо-жо (98; 26b) и, вслед за ним, Ван Юй-цюань (480; 207) утверждают, что о *ле* знали еще в шанские времена, но их доводы лично мне представляются неубедительными. Однако на основании (98; 26a) можно говорить, что *ле* являлся стандартом стоимости уже на раннем этапе Чжоу. Кроме того, он определял и ценность монет, отчеканенных уже в IV столетии до н. э.; см. (480; 137–143). *Ле* являлся единицей веса и в ханьские времена (98; 12ab). Когда он вышел из употребления — неизвестно.

29. Относительно датировки монет Ван Юй-цюань говорит (480; 142), что в период с 425 по 344 гг. до н. э. государство Лян достигло превосходства над рядом феодальных царств и превратилось на какое-то время в гегемона. Именно в этот период в ходу были «особые лянские монеты в форме лопаты». Есть основания полагать, что Лян отчеканило эти особые монеты, в дополнение к обычным, ходившим внутри государства, после того, как столица государства в 362 г. была перенесена в Даян. Таким образом, эти монеты, скорее всего, были выпущены в короткий период с 362 по 344 гг. до н. э.

30. Мы видели, что в *ле* при Западной Чжоу измеряли количество не только шелка, но и металла и даже каури. Поэтому едва ли *ле* имел отношение к таким показателям, как длина и ширина. О различных предположениях относительно «веса» *ле* см. (98; 12ab), (100; 54), (480; 209–211), (507; 40–41). Что касается *цзиня*, то Ван Юй-цюань (480; 211–217) считает, что это денежная единица, которую не следует путать с мерой веса *цзинь* (кати), использовавшейся как в древности, так и по сей день.

31. В разделе «Люй син» «Шу цзина» упоминаются штрафы размером от 100 до 1000 *хуань* (401; 77). Я склонен согласиться с Го Мо-жо (98; 12b–13a), что в тексте изначально стояло *ле*, а новый иероглиф (похожий на *ле*) появился вследствие ошибки переписчика. Карлгрен тоже полагает (253; (2).188), что следует читать «ле», но по другим причинам. См. также (480; 206) и (507; 40–41). «Люй син», по традиции приписываемый западножоускому времени, скорее всего, принадлежит гораздо более позднему периоду, на что указывают язык текста и выражаемые в нем идеи.

32. О такой интерпретации см. (100; 53–56, 83). Го Мо-жо (287; 49) считает, что речь идет о металле, поскольку он измеряется в *ле*, что представляется неубедительным, поскольку, как мы уже говорили, шелк и каури тоже исчислялись в *ле*. О других вариантах см. (480; 208). Жун Гэн (250; 9a) оставляет иероглиф без перевода.

33. (98; 57a, 75b, 118a, 119b, 133a, 135a, 150b). В надписи (98; 75b) третий и четвертый иероглиф формулы неразборчивы, а иероглиф X отсутствует, но неизменность формулы в других надписях не оставляет сомнений, что он должен быть добавлен.

34. (98; 57b). Чэнь Мэн-цзя (76; (6).121–122) полагает, что формула указывает на величину штрафов, которые надлежит взимать при совершении преступлений. В некоторых случаях контекст допускает вероятность такого истолкования, но, безусловно, не во всех.

35. Согласно традиционной хронологии, первый этап Западной Чжоу завершается с окончанием правления Му-вана в 945 г. до н. э. На самом деле, все датировки до 841 г. до н. э. следует считать спорными, однако это ничуть не обесценивает выводы, если при проведении сравнений брать за первый период время от установления династии до смерти Му-вана, а последующие годы — за второй.

36. Во-первых, это относительно небольшая, по сравнению, например, с каури, стоимость. То, что *ле X* могли использовать в качестве «денег подсчета» подтверждается, в частности, тем фактом, что в надписях на бронзе они всегда исчисляются по пять. Общее же количество — 5, 20, 30 и 100.

37. Иероглиф X встречается четыре (50%) раза в надписях, датированных завершающим периодом Западной Чжоу (878–782 до н. э.) Причем это не касается последнего правления Ю-вана (781–771 до н. э.), но, согласно традиции, оно было отмечено постоянными смутами, и из всех надписей нашего корпуса только четыре относятся к царствованию Ю-вана.

38. Обычно говорят, что при Западной Чжоу удельные князья платили вану «дань» — *гун*. Подобные выводы основываются, полагая, на сочинениях не ранее периода Чунь-цзю (Весен и Осеней); см. (89; 21), (445; 646:652). Но дело в том, что иероглиф *гун* не встречается в западночжоуских источниках. В «Шу цзине» он появляется только в разделе «Юй гун». И хотя данный раздел приписывается традицией времени правления мифического императора Юя, ученые уверены, что он не может быть датирован даже периодом Западной Чжоу; см. (78; 112), (109; 27), (130; 98–99). Иероглифа *гун* нет ни в надписях на бронзе, ни в «И цзине», ни в «Ши цзине».

39. (401; 65). Таков перевод Карлгрена, основанный на «новом тексте». См. (253; (2).142–143).

40. Обычно те, кто специально занимается эпохой Западной Чжоу, уделяют особое внимание системе *цзин тянь*, «колодезных полей». Предполагается, что, согласно ей, восемь семей, каждая из которых имела свой участок земли, должны были сообща возделывать еще один, урожай с которого шел в качестве налога их господину. Однако из всех западночжоуских источников только в одном содержатся реальные основания для вывода о наличии системы «колодезных полей», это — фрагмент «Ши цзина» (394; 166). Карлгрен переводит его так: «Дождь полил общее поле, а потом пришел и на наши поля». Перевод Уэйли (465; 171) более соответствует историческому контексту: «Дождь орошает поля господина, а потом и наши участки». Тем не менее даже здесь нет никаких указаний на существование некоей особой системы *цзин тянь*. Некоторые ученые считают, что такая система не получила еще распространения при Западной

Чжоу, и отнесение ее к древнему периоду явилось следствием традиционной идеализации исторического прошлого. См. (87; 7), (328; 365). Система колодезных полей имела огромное значение, но не при Западной Чжоу, а в последующие времена. Начиная примерно с 300 г. до н. э., когда люди уже как минимум верили, что она существовала в глубокой древности, и вплоть до последнего времени, идея «колодезных полей» оказывала огромное воздействие на китайцев. См. (17; 101–102), (306; т. 3, 16–43).

41. Весьма возможно, что чжоуский ван имел собственные земли, и получал с них доходы точно так же, как его вассалы со своих владений. Но эти земли вана не следует путать с «доменом правителя», существование которого в западночжоуские времена считается общепризнанным, но документальными подтверждениями этому мы не располагаем.

42. (394; 232). О датировке данного фрагмента см. (256; 129), (465; 147), (304; 546), (118; 405), (322; 18(4).8a).

43. Уэйли (465; 148) трактует фрагмент так: «Он разделил землю и распределил ее». Но большинство комментаторов согласны с Карлгреном, что в данном случае речь идет именно о налогах; см. (322; 18(4).10b), (304; 551), (118; 407).

44. Это знаменитый «Мао-гун дин», относительно датировки которого велись долгие споры; Ноэль Барнард вообще подверг сомнению его аутентичность. Наиболее авторитетные, на мой взгляд, исследователи, относят его к правлению Сюань-гуна (827–782 до н. э.) либо к первым годам царствования его предшественника.

45. Иероглиф, предшествующий *фу*, стал предметом споров (98; 137 ab). Возможно, мы имеем дело с исправлением текста, а возможно, речь идет о каком-то конкретном налоге.

46. Так интерпретирует весьма трудный для понимания пассаж Го Мо-жо; см. (98; 137 ab).

47. (98; 143b–144b). Обязанности чиновника по отношению к определенной территории обозначены в тексте иероглифом *чжэн*, который в данном контексте может иметь значение «контролировать». Го Мо-жо отстаивает другой вариант *чжэн* — «сбирать налоги». Такое прочтение не исключено. Карлгрен пишет (257; 221), что в «Чжоу ли» первый иероглиф используется вместо второго в смысле «налог». Чэнь Мэн-цзя тоже дает частичный перевод этой надписи (74; 70). Его толкование несколько отличается от версии Го Мо-жо.

48. О происхождении князя Ху-бо говорится в одном из стихов (394; 234). Тот факт, что титул *гун* сменился на *бо*, не означает понижения. При Западной Чжоу титулы порой взаимозаменялись. Обычно князя Ху-бо отождествляют с шаоским Му-гуном, биография которого приводится в «Ши цзи» (398; 4.53–58), (334; т. 1, 271–276); см. также (293; 1.4b–6b). Свидетельства в пользу такой идентификации приводит Дин Шань, и Го Мо-жо, по-видимому, соглашается с ними (98; 145a). Но лично мне не известен ни один из текстов ранее ханьских, в котором бы говорилось, что князь Ху-бо и Му-гун — одно и то же лицо. Поэтому, не исключая такой возможности, я все-таки отношусь к ней достаточно скептически. Го Мо-жо датирует обе надписи, в которых упоминается князь Ху-бо, правлением Сюань-вана.

49. В одном из них говорится о «Ху из Шао», и здесь явно подразумевается Ху-бо, а в другом — о «князе из Шао», и его сходство с первым позволяет предположить, что речь также идет о Ху-бо (438; 89). Вступительные замечания (322; 18(3).1а) и (322; 18(4).12b) относят описываемые в стихах события ко времени правления Сюань-вана. Но Уэйли считает (465; 133), что правитель во втором стихотворении мог быть уже его преемником.

50. (394; 227). «Собирать налоги» — в тексте стоит иероглиф чэ. Хотя он встречается в «Ши цзине» неоднократно, значение «собирать налоги» он имеет только в этом стихотворении, в следующем (394; 232–234) и в том, где упоминается Лю-гун, о котором мы говорили выше (394; 208). Тем не менее такое значение чэ по крайней мере в двух стихах о шаоском князе несомненно. См. (256; 78–79). Об использовании данного иероглифа в точно таком же значении в последующие времена см. (9; 12.9) и (335; 3(1).3.6).

51. (98; 142а, 144b–145а). Чэнь Мэн-цзя перечисляет (76; (2).94–95) несколько надписей, в которых говорится о Шао-бо и Шао-гуне, но датирует периодом Западной Чжоу только эти две. Дин Шань полагает, что несколько других тоже посвящены князю Ху-бо, но, по нашему мнению, он ошибается.

52. (98; 144b–105а). Го Мо-жо считает, что победа была одержана над племенами хуай. Награда, данная Шао Ху (о ней говорится в «Ши цзине»), подтверждает его предположение.

53. Дяо Шэн упоминается в трех надписях (98; 142а, 144b–145а, 149а). Только в последней рядом с его именем стоит титул цзай, но и две предыдущие показывают, что он пользовался властью и влиянием при дворе. Го Мо-жо (98; 142b) делает из этого вывод, что он был Великим Интендантом при Сюань-ване. В песне «Ши цзина», традиционно приписываемой правлению Сюань-вана, Великий Интендант называется первым среди всех прочих высших сановников.

54. Пассаж гласит: хэ ши юй сянъ. Хэ обычно не имеет значения «проверять», но в данном контексте иероглиф, несомненно, имеет именно такой смысл. Его исконное значение — сопоставление двух частей бирки для того, чтобы проверить, совпадают ли они. Так, в «Мо-цзы» (344; 4.8а), (332; 90) говорится: «Предположим, что их слова и поступки совпадают (хэ), как совпадают (хэ) две половинки бирки». Дин Шань (438; 99) считает, что в тексте стоит иероглиф куай (считать). Но, хотя на бронзе формы написания двух иероглифов и похожи, не может быть сомнений, что в данном случае это — хэ (280; 133b). Тем не менее иероглифы имеют ряд родственных значений, и вполне возможно, что здесь хэ употреблен в смысле, который обычно имеет куай. В «Чжоу ли» (102; 6.21b), (33; т. 1, 129) словом куай называется годовой подсчет, а ревизию бухгалтерских книг осуществлял сы куай, Ведающий счетами.

55. В целом я следую интерпретации Го Мо-жо (98; 142а–143b), из которой я выпустил лишь наиболее спорные моменты. Совершенно иной вариант дается Дин Шанем (438; 99). Он указывает, что «язык надписи чрезвычайно труден и запутан».

56. В одной из надписей (98; 225а) говорится, что некоему вассалу правителя царства Вэй было поручено исполнение каких-то обязанностей и выдано «зерна со ста

акров». Детали нам неизвестны, но очевидно, что уже в начале Западной Чжоу по крайней мере подчиненным вассалов вана полагалось какое-то содержание, выплачивавшееся зерном. Но мы не располагаем сведениями о том, что подобные выплаты производили непосредственно чжоуские власти.

57. Герман Файнер (169; 590) утверждает, что «частью жалования премьер-министра и поныне является жалование первого лорда казначейства. Последняя должность неразрывно связана с институтом премьер-министров с 1721 года».

Глава VIII

1. Также «Фу син». О датировке документа западночжоуским временем см. (393; 19.16а), где говорится, что авторство его принадлежит Му-вану (1001–947 до н. э.). Ж. Эскарра (157; 9, 251) дает даже точную дату — 952 г. до н. э. Цюй Вань-ли (109; 3), в свою очередь, полагает, что с уверенностью говорить о том, был ли раздел написан при Западной Чжоу или нет, невозможно.

2. Как уже упоминалось, Эскарра датирует текст 952 г. до н. э. В (161; 10) есть также ссылка на два других раздела «Шу цзина» — «Яо дянь» и «Гао яо мо». То, что два последних принадлежат к достаточно позднему времени, сомнений не вызывает. См. (491; 120–125), (130; 97–98).

3. А. Халсви (237; 5–6, 331, 366–367) обращает внимание не только на первую, но и на заключительную часть фрагмента, но тем не менее считает его подтверждением того, что письменные кодексы появились в VII–VI веках до н. э. В. Рубин (377; 23–25) полагает, что в данном случае издан был уже существовавший кодекс.

4. Впрочем, и литература периода Чуньцю почти ничего не говорит об этом, за исключением разве что двух пассажей, на которые и ссылается Цюй Тун-цзы: (445; 607::609–610 и 729–732). Причем оба фрагмента похожи, скорее, на философские изыскания, несомненно, присутствующие в «Цзо чжуань». Они удивительно похожи. Последний якобы отражает слова Конфуция, произносимые, правда, совершенно не к месту; он странным образом контрастирует с тем, что мы имеем основания считать свойственным стилю философствования Учителя. Я уже отмечал двусмысленный характер данных эпизодов в статье «Правовые институты и процедуры в период чжоуской династии», которая будет вскоре опубликована.

5. С. Боура (46; 65) говорит: «Греки пребывали в убеждении, что город-государство суть естественная и справедливая форма организации человеческого общества».

6. (45; 48). Первая часть этой книги принадлежит перу Бодде, а первая глава, в свою очередь, практически идентична статье «Базовые понятия китайского права». Выводы Бодде основаны на анализе надписей на бронзе, проделанном в статье Масперо «Le serment dans de la procedure judiciaire de la Chine antique». Далее Бодде продолжает: «Отметим, однако, что наша картина волей-неволей получается односторонней, поскольку все известные нам дискуссии происходили между знатью, т. е. между более-менее равными друг другу в социальном отношении, и отнюдь не затрагивали простых

людей». Это действительно так, если учитывать только надписи, проанализированные Масперо. Однако в надписи (98; 26a) речь идет о людях низкого происхождения, и здесь тоже присутствует тот самый «дух компромисса», о котором говорит Бодде.

7. Статья Масперо явилась первым значительным исследованием юридических процедур на основе данных некоторых западночжоуских надписей. Однако, по нашему мнению, ценность ее отчасти снижается из-за того, что Масперо сначала пытается составить картину судебных процессов по таким текстам, как «Чжоу ли», а потом старается подкрепить ее фактами, содержащимися в надписях. Кроме того, статья была опубликована в 1935 г., когда наше понимание надписей было далеко от сегодняшнего, и потому неизбежно несет в себе ряд недостатков.

8. Буквально «наказания», но я полагаю, что в данном случае перевод «законы» оправдывается контекстом. Легг переводит термин как «уголовные законы» (305; 390).

9. Большой частью наших скудных сведений о праве мы обязаны государственным чиновникам, тем, кто по долгу службы должен был благоволять законам. Однако везде и во все времена общество в целом, рассматривавшее себя, скорее, в качестве потенциальной жертвы законов, чем получателя блага от них, склонялось к преимущественно враждебному к ним отношению.

10. Бодде дает понять, что датирует текст достаточно поздним временем, поскольку пишет: «Отвращение к закону, выраженное в данном фрагменте, отражает тот этап в развитии правовой системы (VI–V века до н. э.), когда запечатленный в письменной форме закон по-прежнему являлся новшеством и потому вызывал подозрение».

11. (401; 39), (98; 33b). Чэнь Мэн-цзя (76; (3).93) тоже датирует надпись правлением Кан-вана.

12. Самые ранние сведения об этом содержатся в подлинных «Бамбуковых книгах»; см. (475; 8a), (398; 32.11), (334; т. 4, 41), (274; 6.11a). В последнем сочинении цитируются слова одного из комментаторов, утверждающего, что данный факт отмечается в «Го юй», но это явная ошибка; см. (274; 6.3a). Свидетельства разных авторов расходятся.

13. (401; 39–43). К сожалению, мы не можем быть абсолютно уверены, обращается ли У-ван к Кан Шу просто как к удельному князю или же как к Ведающему преступлениями — главному государственному чиновнику, занимающемуся судебными делами.

14. О других надписях, проливающих свет на статус участников событий, см. (98; 25ab, 27a). Чжоу Фа-гао (100; 38–88) подробно анализирует эту надпись.

15. Обязанности чиновников, описываемые в соответствующем разделе, едва ли позволяют нам отнести их к судебному ведомству.

16. Согласно последней надписи, правитель наделяет ее автора рядом полномочий, в том числе и обязанностями *сы коу*, занимающими в списке отнюдь не последнее место. Затем правитель преподносит ему подарки, и только потом упоминаются судебные дела. Эта надпись, равно как и связанный с ней вопрос о роли *сы коу* (согласно надписям) вызвали жаркие споры; см. (98; 118 ab), (281; 66ab), (410; 9). Титул *сы коу* встречается и еще в двух надписях, не входящих в наш корпус, но и они ничего не добавляют к нашим знаниям о нем; см. (380; 12.15a, 21a).

17. Поскольку данный термин встречается очень редко, не существует и утвердившегося его перевода. Го Мо-жо считает, что он равнозначен термину *ши ши* в «Лунь юе» (18.2 и 19.19) и «Чжоу ли» (102; 34.1b), (33; т. 2, 287). Био переводит его как «prevot chef de justice», а Легт — как «главный уголовный судья». Уэйли (463; 218) в большей степени придерживается индивидуального значения иероглифов — «командующий рыцарями», но едва ли слово «рыцарь» как перевод *ши* уместно в данном контексте. Иногда иероглиф *ши* принимает значение «воин» или «военный чиновник», и здесь, я полагаю, речь идет о вооруженных людях, боровшихся с разбойниками. Поэтому вариант «полиция», скорее всего, является наиболее близким нашим эквивалентом.

18. О значении иероглифа *ши* в данном случае см. (100; 64–69).

19. Масперо (327; 300–301) иначе объясняет принадлежность и взаимоотношения вышеупомянутых чиновников, но я полагаю, что он ошибается. Масперо явно следует изданию 1932 г. В издание же 1935 г., оставшееся, по-видимому, ему недоступным, Го Мо-жо внес ряд существенных исправлений.

20. И добавляет: «Кроме него можно упомянуть еще провинциальных и уездных чиновников, «ответственных за судебные дела», но, к сожалению, об их деятельности нам известно очень немного».

21. В других источниках, помимо «Шу цзина», иероглиф встречается достаточно редко. В «И цзине» он отсутствует. В «Ши цзине» появляется лишь однажды. В надписях на бронзе он присутствует, но, как правило, в значении «жертвенный сосуд». А в (98; 20b) он имеет значение «постоянно».

22. (146; 84). Ван Сянь-цзянь (471; 3.25a) высказал предположение о необходимости исправления текста, именно его варианту следовал Дабс. Что касается меня лично, то мне представляется верным частичное изменение текста Лян Ци-сюном (310; 70).

23. Возможно, что именно столько случаев упомянуто в тех исторических документах, которые были доступны Сюнь-цзы, но это не значит, что так и было на самом деле. Если говорить только об У-ване, то он не только рекомендует выносить смертные приговоры, но и сам угрожает смертью очень и очень многим, в том числе и собственному брату в случае неподчинения его воле (401; 42, 46). В высшей степени сомнительно, что за время его царствования казнили только двух человек.

24. Карлгрен утверждает, что *яо* — «технический юридический термин, несомненно означающий: резюмировать, заканчивать речь, кратко излагать главные моменты при предъявлении иска или обвинения». Он указывает, что именно в таком значении *яо* неоднократно используется в «Чжоу ли» (102; 35.12a, 14b, 17b), (33; т. 2, 336, 339, 343). Био переводит *яо* как «fait sur eux un rapport special», упуская, как представляется, особый оттенок данного термина.

25. Иероглиф отсутствует и в «И цзине», и, что особенно любопытно, в «Шу цзине». В «Ши цзине» он встречается семь раз, но ни разу в связи с правосудием. Трижды (394; 113, 123, 196) Карлгрен переводит его как «подлежащие пытке пленники», захваченные на войне. В последнем значении иероглиф употребляется и в надписях на бронзе (98; 106a, 109b, 143b). Там же (98; 144) он дважды используется в значении

«расследовать». Контекст (98; 75b, 118a, 119b) позволяет сделать вывод, что речь идет именно о судебном разбирательстве.

26. В надписи (98; 109b) указывается количество взятых в плен — сорок *сюнь* и четыреста *жэнь*, «человек».

27. Подробнее об этом эпизоде см. ниже. Кстати, в надписи допрашиваемые и казненные вожди варваров не называются *сюнь*.

28. «Шо вэнь цзе цзы» утверждает, что морфема *гун* в данном иероглифе имеет чисто фонетическое значение. Однако знаменитый комментатор словаря Дуань Юй-цай (1735–1815) полагает, что она имеет смысловое значение (402; 1069b). Скорее всего, смысл иероглифа — «высказывать (янь) публично (гун)», т. е. подавать жалобу облученному общественной властью, выносить на суд властей, составлять официальную жалобу и искать защиты у государства.

29. В изначальном слое «И цзина» иероглиф *сун* появляется только в связи с одноименной гексаграммой; см. (240; 2.4a–7a), (302; 69–70), (497; 46–48). Он явно имеет значение «состязание», но какое именно — судебное или нет — неизвестно. В «Шу цзине» в тех частях текста, которые я отношу к западножюускому периоду, иероглиф *сун* не встречается; отсутствует он и во фрагментах, датируемых западножюуским временем традицией. В «Ши цзине» иероглиф присутствует только в одном месте (394; 10). Карлгрен переводит его как «тяжба», и контекст не оставляет сомнений, что речь идет о «выдвижении иска» одним человеком против другого. В «Цзо чжуань» *сун* неоднократно используется для обозначения юридической процедуры, когда истец начинает судебное дело против ответчика (445; 206:212, 265–267, 354–355, 375–376, 445–448, 476–478, 637–640). В надписях на бронзе иероглиф встречается трижды (98; 34a, 118a, 119b). Несомненно, что и здесь *сун* означает юридические действия — увы, краткость надписей не дает возможности узнать, какие именно.

30. Го Мо-жо (98; 26ab) относит ее к правлению Чэн-вана (1115–1079 до н. э.), а Чэнь Мэн-цзя (76; (5).105) датирует ее началом правления следующего вана. Надпись привлекла к себе внимание многих ученых. На нее ссылается Чжоу Фа-гао (100; 38–88). Кроме того, он цитирует предыдущие посвященные ей работы и рассматривает различные возникающие в связи с ней вопросы. Наша интерпретация в целом следует его версии.

31. *Ши Ци. Ши* как военный титул не имеет стандартного перевода; я остановился на слове «командующий». Го Мо-жо и ряд других ученых полагают, что имя следует читать как Люй. Однако Чжоу Фа-гао и Чэн Мэн-цзя придерживаются варианта *Ци*.

32. Ученым так и не удалось выяснить, кто же такой был Бо Моу Фу (100; 44–49). Есть некоторые основания полагать, что он был внуком Вэнь-вана и сыном того самого Кан Шу, к которому обращены «Кан гао» «Шу цзина». Его имя упоминается в нескольких надписях, из которых ясно, что он являлся видным военачальником, а также удельным князем и важным сановником при дворе правителя.

33. Около трехсот *ле*», согласно Чжоу Фа-гао (100; 49–60). Если дело действительно обстояло так, то мягкость приговора просто поразительна.

Несколько иероглифов вызвали множество споров среди ученых; даже относительно цифры существуют различные мнения. Чжоу Фа-гао приводит множество вариантов и резюмирует их. Одна из проблем связана с иероглифом *zu*, который предшествует «тремстам», и который я, приводя содержание надписи, опустил. Если Чжоу Фа-гао полагает, что он эквивалентен другому иероглифу со значением «около», то Го Мо-жо (98; 26b) уверен, что речь идет о «старых», т. е. иньских *le*, которые были тяжелее чжоуских, а потому выплатить штраф не представлялось возможным. Кроме того, Го Мо-жо интерпретирует как «дарить» иероглиф (не имеющий точного современного эквивалента), переведенный мною как «шелк». Однако Чжоу Фа-гао приводит достаточно убедительные доказательства в пользу того, что речь идет именно о шелке, или «шелке-сырце». Элемент «шелк» безусловно присутствует в надписи; кроме того, мы знаем, что шелк иногда измеряли в *le*. Поэтому есть основания полагать, что имеется в виду именно шелк.

Тем не менее как бы ни были велики расхождения в толковании деталей, они не оказывают существенного влияния на интерпретацию надписи в интересующем нас плане. Ибо в конце концов все согласны в том, что это штраф, выраженный в стольких-то единицах какого-то товара, имеющего такую-то стоимость.

34. Относительно значения *чжун ши* также немало разногласий. Го Мо-жо (281; 372a) интерпретирует словосочетание как официальный титул, а в (98; 26ab) говорит, что *чжун* — имя собственное. Чжоу Фа-гао (100; 64–72) и ряд других исследователей склоняются к тому, что *чжун ши* — официальный титул. Но в любом случае речь идет о Секретаре.

35. То, что Го Люй был чиновником, несмотря на то, что его официальный титул не назван, следует из надписи (98; 127b).

36. Скорее всего, это неправильное прочтение имени, которое осталось нам неизвестным. Вариант «Яо» дает Чэнь Мэн-цзя (76; (6).122). Другие ученые, в том числе У Ци-чан (500; 57) и У Ши-фэнь (501; 3(3).46b–50b) настаивают на «Ху». Однако при сравнении с надписью выясняется, что предпочтение следует отдать варианту Го Мо-жо (98; 96b–97b), и Жун Гэна (250; 5.9b). К сожалению, ни в «Шо вэнь», ни в каком-либо другом словаре такого иероглифа нет, поэтому транскрибировать его не представляется возможным. Чтобы все-таки избежать обращения к «Х», я следую версии Чэнь Мэн-цзя.

37. Это же имя появляется и в надписи (98; 100a), но Чэнь Мэн-цзя (76; (6).116) высказывает сомнение, что речь идет об одном и том же человеке.

38. Я в основном следую версии Го Мо-жо (98; 96b–99b). Масперо в (327; 273–280) также приводит фрагменты данной надписи, но мое истолкование в ряде моментов весьма сильно отличается от его версии.

39. Возможно, это тот же самый человек, который в (98; 82b) упоминается как фаворит вана. См. также (76; (6).105, 116).

40. Го Мо-жо (98; 98b–99a) считает, что *цзы* равняется двумстам горстям.

41. Я добавил «Яо» в качестве подлежащего; этого требует контекст, а кроме того, точно так же строится фраза, когда подлежащее присутствует — и во второй части данной надписи, и в двух других. См. (98; 26a, 96b, 127a)

42. Это имя также появляется в надписях (98; 100b, 101b–102a). Чэнь Мэн-цзя рассматривает тоже две данные надписи (76; (2).72, (5).112–113). Он датирует их более ранним временем по сравнению с той надписью, где речь идет о Яо (последнюю он относит к 947 г. до н. э.). Поэтому-то он полагает, что Дун Гун, упомянутый в них, не тот же самый человек, что выступает в случае с Яо и вообще считает, что это не имя собственное, а название должности.

43. Буквально «разыскивайте», то есть возвращайте их, где бы они ни находились, призывайте на службу и следите за ними.

44. Идентификация соответствующего иероглифа как пэй предположительна, но не невозможна, да и контекст требует чего-то в этом роде. Иероглиф пэй чрезвычайно редко встречается в западножюуских документах, но присутствует в «Ши цзине»; см. (394; 237).

45. Очевидно, дело разрешилось лишь на следующий год, когда надлежало выплатить сорок цзы. Но, учитывая «побочные выплаты», Яо, видимо, согласился довольствоваться возвращением украденных десяти цзы.

46. Его имя появляется в ряде других надписей; см. (76; (6).106–116).

47. В данном месте текста также пропуск, но Го Мо-жо совершенно справедливо добавляет имя Яо.

48. А именно — через своего сяо цзы. Сяо цзы — название должности, встречающееся во множестве надписей, но в данном контексте совершенно непонятно, какие функции исполнял занимавший ее человек. См. (98; 80b), (410; 11–12). Что касается имени, то транскрипция этого сложного иероглифа, в правой верхней части которого присутствует элемент юнь — произвольная. Иероглиф в целом отождествить с каким-либо из современных не представляется возможным. Жун Гэн (250; 19a) помещает его в дополнение в списке нерасшифрованных иероглифов.

49. Из нижеследующего понятно, что Сянь занимал чиновничью должность и находился на службе у вана.

50. Данный иероглиф Жун Гэн (250; 53b) также относит к числу нерасшифрованных. Вариант Го Мо-жо тоже можно считать возможным, но предложенный им иероглиф отсутствует в словарях. Он является удвоением го, которое я принимаю за условную транскрипцию.

51. На самом деле в тексте стоит не «Юнь», а другое имя. Но Го Мо-жо считает, что это — второе имя именно Юня, и, скорее всего, так оно и есть. Упоминание одного и того же человека под разными именами широко распространено в древнекитайских текстах, таких, как, например, «Цзо чжуань», и порой превращает их чтение в невообразимо трудное занятие.

52. Надпись повествует и о том, что произошло после вынесения вердикта. Го Мо-жо (98; 98b) подробно комментирует ее, но я не могу признать его доводы полностью приемлемыми.

53. В сочетании ван цань мэнь первый иероглиф сомнений не вызывает — он означает «правитель» или «принадлежащий правителю». Второй иероглиф, цань, в западножюуских текстах чаще всего встречается в значении «три». Но в «Чжоу ли»

цань называется «окончательное сравнение», или «сверка», финансовых документов Ведающим счетами (102; 6.22b), (33; т. 1, 131). Конечно, в своей нынешней форме текст «Чжоу ли» оформился достаточно поздно. Самый ранний и несомненный случай употребления *цань* в значении «сравнивать» имеет место в «Сюнь-цзы» (225; 15.5b), (146; 268), хотя и этот вариант следует признать поздним. Но в первом стихе «Ши цзина» дважды встречается выражение *цзнь цы* (где как *цзнь* читается тот же самый иероглиф), что значит «неправильный», «неровный». Здесь речь идет о листьях водяной травы, и Карлгрен переводит сочетание как «разной длины» (394; 2). Я полагаю, что в данном случае интересующий нас иероглиф указывает на три предмета, находящихся рядом, и, как свидетельствует второй иероглиф, отличающихся друг от друга. Однако, наибольшие трудности связаны все-таки с третьим иероглифом *мэнь*, «ворота». Ни в одном из известных мне ранних текстов этот иероглиф не используется в значении «ведомство», но он означает «то, что находится внутри каких-либо ворот». В «Цзо чжуань» (445; 553::557) и других текстах словом *мэнь*, «ворота», называется семья, живущая за воротами. А в другом фрагменте «Цзо чжуань» (445; 586::589) мы встречаем выражение *чжэн цзай цзя мэнь*, «управление находится в руках (могущественных) семей», где *мэнь* означает «дома семей». Поэтому когда надпись говорит «в Счетном ведомстве вана», можно предположить, что она указывает на дом, находящийся за воротами, т. е. на само «Счетное ведомство».

54. (299; 3–6). Х. Скурман (388; 509–510) пишет: «Одна из сунских народных историй, «Хэ тун вэнь цзы цзи» («История о письменах на бирке») повествует о двух братьях, из бедности вынужденных расстаться. Младший брат берет у старшего половину бирки, а вторая половина остается у старшего. Эта половинка бирки удостоверяет право младшего брата на наследство семьи». Впоследствии сын младшего брата с помощью бирки подтверждает свои притязания.

55. Описание британских бирок см. (247) и (248). Английские бирки, в отличие от древнекитайских, были неодинаковыми. Их разрезали так, чтобы одна часть была длиннее и толще у одного конца, чем другая. Кроме того, количество денег или других товаров, о которых шла речь, не записывалось на бирках, как в Китае, а отмечалось зарубками на ее краях. Зарубки появились оттого, что некоторые работники казначейства были «мирянами и ex officio неграмотными» (116; XXVIII, XLIV). Несмотря на эти, весьма существенные, расхождения, характер использования бирок для записи долгов и в Китае, и в Англии был практически идентичным.

В разных странах разломанные бирки применяли для различных целей, но, насколько мне известно, нигде они не использовались так широко и для государственных, и для частных целей, как в этих двух государствах. Остается задать вопрос, а есть ли какая-нибудь связь между китайскими и английскими бирками? Возникновение бирок в Англии окутано тайной. Несомненно, что они существовали уже в XII столетии, а возможно и ранее. Высказывались предположения, что они пришли в страну вместе с Вильгельмом Завоевателем; другие считают, что они были известны и до того. См. (247; 368), (116; XXXVII). Но в Англии могли взять за образец и китайскую практику. С глубокой древности пути между Китаем и Европой чаще всего были открытыми куда

в большей степени, чем обычно принято полагать. Слова Нидхэма (347; т. 1, 245) о том, что «период до XII века, т. е. до монгольских завоеваний, был наименее пригоден для обмена идеями между Китаем и Европой» — явное преувеличение. Связи через арабский мир осуществлялись более-менее постоянно. Как мы помним, в книге, написанной мусульманским географом аль-Идриси при дворе сицилийского короля Рожера II в 1154 г., упоминается и Китай, и его система государственного управления, и даже финансовые дела (3; т. 1, 90—91, 100—101, 190, 194—195). Другой возможный маршрут — через еврейских купцов, которых в то время в Китае было множество. Прославленный арабский географ, занимавший важный пост в Ираке, описывал в середине IX столетия пути, по которым шли еврейские купцы, торговавшие с Китаем и Европой, «иногда сушей, иногда морем» (239; 114—115, 153—154). Надписи на ряде английских бирок сделаны на еврейском языке; кроме того, бирки часто использовали и жившие в Англии еврейские ростовщики (248; 293; 313). Таким образом, возможность китайского влияния на возникновение системы бирок в Англии не столь уж невероятна. Однако для доказательства этого необходимо, кроме всего прочего, проследить и промежуточные этапы. Впрочем, возможно и то, что английские бирки не имеют никакой связи с китайскими. В целом данный вопрос не столько важен, сколько любопытен.

56. Эту мысль высказывает Дженкинсон (247; 369), и, скорее всего, он прав. Один из казначейских документов XVII века указывает на часть бирки, хранившуюся в «сундуке камергера» в качестве «чека» для сверки. Такие бирки называли «foil», а корешок банковского чека и сейчас иногда называют «counterfoil». Ранее «чеком» называли именно корешок банковского документа.

57. Использование бирок при Западной Чжоу блестяще исследовано (100; 64—72). Упоминания о бирках в надписях на бронзе см.: (98; 26a, 40b, 81b, 124b, 129b, возм. 96b). Тот факт, что бирки широко использовались уже на раннем этапе Чжоу, подтверждается и тем, что в «Цзо чжуань» иероглиф *цз*, «бирка», используется в значении «свидетельство» в самом общем смысле слова, причем даже там, где ни о каких «бирках» речи не идет. См. (446; 31.13b), (445; 445::449).

58. Я избегаю слова «клан», ибо оно относится, скорее, к сфере антропологии, и его очень сложно использовать так, чтобы удовлетворить всех представителей этой науки.

59. (401; 42), (89; 33). *Ци Сы-хэ* отмечает, что если в последующем в Китае наказывали, как правило, сыновей и младших братьев, не исполнявших долга перед семьей, то здесь наказанием грозят и тем отцам и старшим братьям, которые поступают неподобающим образом по отношению к сыновьям и младшим братьям. См. также (45; 37—38).

60. В разделе «Шу цзина» «Люй син» приводится подробный список так называемых «искупительных штрафов», которые, в «сомнительных случаях», надлежит налагать вместо «пяти наказаний». Но хотя традиция относит данный раздел к Западной Чжоу, едва ли он появился ранее периода Борющихся царств.

61. О том, что тюрьмы были, свидетельствует хотя бы сам иероглиф *цю* — графическое изображение человека в оgrade. Иероглиф встречается в «Ши цзине» (394; 257); Карлгрен переводит его как «пленники» — в данном случае военнопленные.

Неоднократно появляется он и в «Шу цзине» (401; 40, 64, 65) со значением что-то вроде «дело против арестованного для привлечения к суду».

62. Об исправлении текста в данном случае см. (253; (1). 289). Кроме того, об «отрезании ушей», «выжигании клейма на лбу», «отрезании носа» и «отрубании ног» говорится в «И цзине» (240; 3.13а, 4.11b, 5.13b), (302; 102, 139, 163). И хотя контекст не уточняет, приговаривали ли людей к таким наказаниям в судебном порядке, несомненно, что в ряде случаев так оно и было, хотя в других, быть может, и нет. Однако «И цзин» с таким трудом поддается датировке и настолько «темен», что едва ли мы можем делать какие-либо конкретные выводы.

63. В разделе «Шу цзина» под названием «Би ши» приводится обращение удельного князя к своим воинам, в котором он угрожает смертью всем тем, кто не принесет требуемого количества провизии. Текст непросто датировать, но некоторые относят его к началу Западной Чжоу.

64. Это очевидно, однако большая часть надписи с трудом поддается расшифровке; см. (98; 140b–142a).

Глава IX

1. Однако ни этот термин, ни какой-либо другой в западножоускую эпоху еще не использовался (по крайней мере широко) для разграничения китайцев и не-китайцев. Иероглиф ся не используется в значении «китайский» ни в надписях на бронзе, ни в изначальном слое «И цзина». В «Шу цзине» в тех разделах, которые я отношу к Западной Чжоу, он встречается дважды (401; 39, 61). Дважды в этом значении он встречается в «Ши цзине» (394; 242, 244).

Иероглиф хуа, имеющий значения «цветок», «убранный цветами», «украшенный орнаментом», уже в «Цзо чжуань» выступает в значении «китайский» и «Китай». Линь Хуэй-сян (312; т. 1, 46–47) приводит несколько версий его происхождения. Однако, насколько мне известно, в западножоуских текстах иероглиф хуа такого значения не имеет.

Собственно китайское название страны, чжун го, встречается один раз в «Шу цзине» (394; 48) и три раза в «Ши цзине» (394; 210–212, 215–216, 222). Карлгрен переводит его как «центральное царство», а Уэйли (465; 252) — как «срединное царство». Я, однако, считаю, что в контексте западножоуских реалий наиболее адекватным переводом будет «центральные государства».

2. В обоих случаях «западные и» означает, в обобщенном виде, «западные варвары».

3. Правители царства Цзинь происходили от правящего дома Чжоу (или по крайней мере считались его ветвью) и носили его фамилию — Цзи. Девятнадцатый правитель Цзинь взял в жены женщину из племени жунов, которая имела точно такую же фамилию; брак сочли кровосмесительным (445; 113::114, 185::187). Фамилию Цзи носили и многие другие племена не-китайского происхождения; в некоторых из этих

случаев, однако, они «приобретали» свою родословную ретроспективным путем, в процессе китаизации. Что же касается жунов, живших на тех же самых землях, что и чжоусцы до завоевания Шан, то здесь не так уж невозможно и подлинное родство.

4. Иероглиф *ли* очень многозначен. Употребление его в смысле, синонимичном обычаям и традициям, составляющим китайскую культуру, см. (445; 715::718–719). Данный пассаж завершается словами, что *ли* — это «то, что прежние правители получили от Неба и Земли для того, чтобы управлять (буквально «формировать») своим народом».

5. Данных об этническом происхождении народов той эпохи у нас невероятно мало. Чжан Гуан-чжи (67; 347) говорит, что покорение чжоусцами шанцев «нельзя назвать завоеванием чужого народа с чужой культурой».

6. Иероглиф в своей древней форме состоит из двух элементов: «алебарда» и «доспехи».

7. Бином «жуны-ди» встречается и в «Ши цзине», но непонятно, используется ли он здесь в качестве общего термина или же подразумеваются два разных народа.

8. В древней литературе о таких угрызениях говорится очень мало, но все же отдельные, хотя и редкие, свидетельства на сей счет встречаются; см. (445; 422::424, 459–460::463–464). См. также небезынтересные суждения Конфуция (9; 9.13, 13.19, 15.5).

9. Использование данных названий тем не менее никак нельзя назвать систематическим. В подлинных «Бамбуковых книгах» говорится о «западных *и*» (475; 6b). А в «Шу цзине» (401; 80) упоминаются *сюй-жуны*, причем в том же пассаже утверждается, что их атаковали вместе с *хуай-и*. Однако в источниках неоднократно отмечается, что *сюй* жили в восточной части бассейна реки Хуай, около царства Лу (394; 235–236), (177; 1125). Таким образом, *сюй-жуны* были, скорее всего, восточным племенем, а не западным, каким, казалось бы, должны были быть.

10. Если бы приграничные племена имели тесные связи с Центральной Азией, боевая конница появилась бы у них намного раньше. Всадники-лучники изображены на ассирийских барельефах IX столетия до н. э. В самой Центральной Азии конница была известна тоже с весьма ранних времен, однако на границах Китая о ней узнали лишь незадолго до 300 г. до н. э. (126; 649–651).

11. (445; 422::424). Смысл фразы истолковывался по-разному: возможно, имеется в виду, что они «меняли место обитания», а возможно — что они «живут на траве», т. е. постоянно переезжают в поисках новых пастбищ для своих животных.

12. (445; 460::464). Вождь жунов говорит, что когда его народ получил скудные земли, племя «очистило ее от колючек и ежевики». Это характерно, скорее, для земледельцев, чем кочевников. Латтимор (300; 349) во всяком случае интерпретирует данный пассаж как доказательство того, что жуны знали земледелие.

13. (130; 176–194), (35; 152), (67; 121–160), (82; 40–42), (83; 87–95). Чжэн Дэ-кунь (83; 92) говорит также, что «люди луншаньской культуры вели полностью оседлый образ жизни в постоянных деревнях. Свой овощной рацион они дополняли мясом домашних животных, дичью, рыбой и речными моллюсками».

14. Эта черта приписывается жунам (445; 181::182), а также жунам и ди (303; т. 1, 229). В «Лунь юе» (9; 14.8.2) распущенные волосы тоже называются отличительным признаком варваров, но уже без уточнения.

15. Сыма Цзянь сообщает (334; т. 2, 40–41), что в 661 г. до н. э. правитель жунов отправил в царство Цзинь некоего Ю Юя, который вел переговоры с циньским правителем. Разъясняется, что предки Ю бежали из царства Цзинь и осели в землях жунов, поэтому Ю мог говорить на языке Цзинь, что, видимо, позволяло ему общаться и с циньцами.

16. Ван Ли (478; 242) интерпретирует один из эпизодов «Цзо чжуань» (445; 362::264) как подтверждение невозможности общения между циньцами и циньцами без помощи переводчика. На мой взгляд, однако, в данном случае имеется в виду отнюдь не непонимание языка. Ван Ли ссылается также и на эпизод, о котором мы говорили в предыдущем примечании. Но там речь идет о человеке, посланном жунами для переговоров с циньцами потому, что он мог говорить на языке Цзинь, из чего можно сделать вывод о том, что отличия между двумя языками были не столь существенными, чтобы вызвать непонимание.

17. Тем не менее на редкости таких свидетельств стоит заострить внимание. В «Чжоу ли» дважды говорится о переводчиках, находящихся на службе при дворе (33; т. 2, 407, 435–436). Однако Броман (48; 52) из всей ранней литературы приводит только один пассаж, в котором, по его мнению, речь идет о переводчиках — «Го юй», 2.7а. В беседе, имевшей место около 600 г. до н. э., участвуют переводчики, служившие при дворе, однако здесь употреблены иные, по сравнению с «Чжоу ли», иероглифы.

18. См. (478; 241–245), (283; 5), (300; 454–459), (323; 14–16). «Цзо чжуань» сообщает, что правитель царства Вэй, удерживавшийся в плену в расположенном на юго-востоке варварском государстве У, вернувшись в 483 г. до н. э. в родное царство, «подражал» языку усцев (445; 827::828). Похоже, что язык царства У весьма напоминал «китайский», да и надписи на бронзе из этих мест, датируемые периодом Весен и Осеней, выполнены на языке, в основном схожем с языком центральных государств, хотя и имеющем некоторые отличия. То же самое можно сказать и о других государствах, подобных У. Здесь, правда, возникает по крайней мере две проблемы. Во-первых, известно, что в западножоуский период в этих государствах шел интенсивный процесс «китаизации». Во-вторых, вполне вероятно, что при «варварских» дворах язык центральных государств культивировался как литературный и изящный. Таким образом, сходство языка надписей вовсе не обязательно свидетельствует и о близости общепотребительного языка.

19. В «Ши цзине» (394; 177) есть намек на то, что варвары мань и мао непостоянны, но и его можно считать лишь косвенным.

20. Этот аргумент может показаться слабым в свете того, что и в период Весен и Осеней, когда к варварам относились с явным презрением, последние оставались весьма опасными противниками. Высказывались мнения, что в более поздние периоды набеги варваров стали еще более опустошительными, но я полагаю, что причиной такой точки зрения является недостаточное знакомство с западножоускими надписями. В период

Весен и Осеней превосходство китайцев над варварами с военной точки зрения было уже неоспоримым, и только бесконечные внутренние распри позволяли последним наносить срединным государствам большой ущерб. Я подозреваю, что при Западной Чжоу варварская угроза была куда более весомой, однако ее сдерживали армии чжоуского вана, в период Весен и Осеней уже отсутствовавшие. Конечно, такие государства, как У или Чу обладали в это время значительными военными ресурсами. Но заметим, что с ростом их военной мощи центральные государства относились к ним с все меньшим и меньшим предубеждением, так что в конце концов их стали считать почти «китайскими». Положение усложнялось еще и тем, что в этих государствах шел постоянно прогрессирующий процесс китаизации.

21. Сы юэ. Согласно «Шу цзин» (401; 3) — это официальный титул. Но в данном случае, скорее всего, имеется в виду мифический предок или предки.

22. (401; 80), (394; 234–236), (445; 593–597). См. также (177; 1125). Не путать с другим, маленьким государством Сюй.

23. (35; 162–166), (81; 18–21), (445; 85–85, 87). Спустя некоторое время государство с таким же названием появилось вновь, но в этом нет ничего необычного.

24. (445; 830–831–832). Луский придворный — Цзы-фу Цзин-бо. В «Лунь юе» (9; 14.38) Конфуций вежливо, но твердо отказывается от его предложения казнить клеветника. Другой эпизод (9; 19.23) показывает, что Цзы-фу Цзин-бо был более близок с учеником Конфуция Цзы-гуном, чем с самим Учителем.

25. (445; 849–850–851). В отношении этой невообразимой истории существуют различные варианты как перевода, так и хронологии, но для нас они большого значения не имеют.

26. Во втором из эпизодов говорится, что территория государства Цзинь изначально была «разбита в соответствии с методами жунов». А в первом пассаже, относящемся к событиям 527 г. до н. э., чжоуский правитель упрекает одного из цзиньских чиновников за то, что тот не поднес ему ценных даров. В ответ высокопоставленный вельможа говорит, что его государство расположено высоко в горах, рядом с землями жунов и ди, и весьма далеко от милостивого попечительства правящего дома. И далее, согласно источнику, произносит следующее: *бай шу бу ся*. В толковании Легга это означает, что у Цзинь «едва ли было время, чтобы выполнить свои обязательства перед жунами». Комментаторы стараются интерпретировать пассаж так, чтобы он не был слишком обиден для национальной гордости китайцев, но нельзя сказать, чтобы они были слишком убедительны.

27. Относительно того, варварского ли происхождения правящий дом государства У, единого мнения нет.

28. Версия эта представляется странной, лишенной деталей и неубедительной. Несомненно, впрочем, что после этого времени титул *ван*, по-видимому, утратил свою силу, так что при последующих династиях он уже не имел значения «Сын Неба». Начиная с династии Цинь, правителей всего Китая чаще всего именовали *ди*, а слово *ван* означало уже нечто вроде «принца» — этим титулом часто наделялись родственники императора.

29. Танский комментатор Сыма Чжэнь был возмущен тем, что циньских правителей включают в число китайских, ибо они «первоначально были западными жунами» (398; 5.1).

30. Не путать с крупным и могущественным одноименным государством, находившимся на северо-востоке Китая, название которого обозначается иероглифом с таким же звучанием, но иным написанием.

31. (445; 200::201, 545::549). В последнем пассаже аргументация вложена в уста чиновника из царства Цзинь, но вполне возможно — и это подразумевается в тексте — что он был подкуплен Лу и излагал обоснование, предложенное последним.

32. Некоторые китайские ученые высказывали предположение, что чусцы произошли от восточных варваров — см. (228), (291, т. 1, 51–52), (505; 93, 119). Эберхард, однако, полагает, что они пришли с юго-запада (150; 331–332), (151; 321, 357–359, 363). Чэнь Мэн-цзя же считает, что, согласно ранним западночжоуским надписям на бронзе, Чу находилось на востоке, в области Хуай (76; (2).78).

33. Относительно контактов между Чу и Шан см. также (98; предисл.), (228; 32–38), (176; 349; 370), (149; 524). Что касается последних находок шанской бронзы в юго-восточном Китае, то информация об этом содержится в следующих работах: (84; 160) и (67; 382–394). Если учесть тот факт, что государство Чу отделяли от севера страны географические барьеры, различия между чусцами и северными народами, насколько о них можно судить по литературе, не представляются столь уж значительными. На основании «Цзо чжуань», в котором приведено много обширных и подробных описаний происходивших в Чу событий, о чусцах создается впечатление как о людях, культура и обычаи которых в целом не отличались от северных. Уэйли пишет, что чусцы «не были полностью отличными от китайцев ни в языковом, ни в расовом отношении; взаимоотношения их можно уподобить отношениям между Римом и итальянскими племенами» (467; 21).

34. Л. Сикмэн пишет: «Недавние находки в Чанша изысканно расписанных лакированных изделий лишний раз подтверждают предположение А. Уэйли, что ханьская живопись на самом деле родом из царства Чу» (403; 31), (476; 21–23). Об археологических находках на бывшей территории Чу см. (67; 394–412). О восхищении, которое вызвало у Лу-гуна, правившего в VII столетии до н. э., чуская архитектура, свидетельствует и «Цзо чжуань» (445; 559::563). Другие упоминания об архитектуре южного государства: (445; 612–613::616::617, 674–675), (293; 17.5b–6a).

35. Хун Лян-цзи вообще говорит, что в том, что касается литературы, Чу было самым высокоразвитым из всех государств (238; 2.11a–12b). Д. Хайтауэр в предисловии к «Чуским строфам» в переводе Хоукса пишет: «Не будет слишком большим преувеличением сказать, что Цюй Юань... был первым из известных нам китайских поэтов... Допустим, что из времени «Ши цзина» до нас дошла пара имен авторов стихотворений, но и только. В случае же с Цюй Юанем мы имеем дело с первым человеком, прославившимся именно своими стихами... Для него найдется место даже в самом кратком списке величайших поэтов Китая».

36. Мэн-цзы упоминает нескольких философов из царства Чу, отправившихся на север проповедовать свое учение (335; 3(1).4).

37. (445; 714::718), (335; 3(1).4.14). В «Речах царств» чуский чиновник иронично называет Чу «государством мань-и» (293; 18.8b).

38. Можно поспорить, что цитаты из литературных сочинений периода Чжоу вложены в уста чусцев китайскими историками. Это, безусловно, возможно. На наш взгляд, «Го юй» заслуживает доверия в меньшей степени по сравнению с «Цзо чжуань», и если бы подобные свидетельства содержались только в первом сочинении, это могло бы вызвать подозрение. Однако есть основания полагать, что составитель, или составители «Цзо чжуань» располагали достаточным количеством достоверной информации о царстве Чу. Если бы они писали о южном государстве то, что подсказывало им воображение, едва ли они избежали бы упоминания о фамильных группах *ши*, игравших большую роль в жизни северных государств. См. (121; 179–181, прим. 118–119).

39. «Го юй» говорит о ее огромной высоте и изысканном орнаменте (293; 17.6a). Луский Сян-гун (572–542 до н. э.) был настолько восхищен чуской архитектурой во время своего визита в это государство, что по возвращении домой построил дворец в чуском стиле, вызвавший, видимо, возмущение его подданных (445; 559::563). Увы, пока за время археологических раскопок не было обнаружено ни одного из знаменитых чуских зданий, но на основании того, что нам известно о чуском искусстве и найденных в ходе раскопок усыпальниц в районе Чанша вырезанных из дерева и покрытых лаком предметов поистине невероятной красоты, можно предположить, что чуский «павильон удовольствий» являл собой нечто прекрасное и удивительное.

40. В «Исторических записках» сказано, что правитель Чу получил земли от чжоуского Чэн-вана (1115–1079 до н. э.) в благодарность за преданную службу. Из текста создается впечатление, что наследники первого чуского правителя были верными вассалами Чжоу вплоть до правления Сюн Цюя (887–878 до н. э.) (398; 40.5–11), (334; т. 4, 340–344). Однако в одной из надписей на бронзе, датируемой как раз временем правления Чэн-вана, говорится о военном походе чжоуского владыки против Чу (98; 3b); (76; (2).76–77). И в подлинном тексте «Бамбуковых книг» тоже говорится, что в 1037 г. до н. э. Чжао-ван отправил карательную экспедицию против Чу (475; 7a). В последнем сочинении государство Чу упоминается в четырнадцати пассажах, в десяти из которых речь идет о боевых действиях против Чу и ни в одном не говорится о том, что Чу было вассальным царством чжоуского дома или каким-либо иным образом подчинилось ему (475; 7a, 9b, 11b, 12b, 15a, 16a, 17b–19a).

41. Точная дата посольства в У отсутствует. Однако соотнесение с другими датами текста показывает, что это произошло не ранее 590 и не позднее 584 г. до н. э. 587 г., таким образом, — средняя цифра.

42. В «Исторических записках» говорится, что Тай-бо отказался от прав на престол потому, что знал, что его отец желает видеть своим преемником Вэнь-вана (334; т. 1, 215–216). См. также (9; 8.1).

43. Конечно, в принципе отправиться жить к варварам и даже стать их вождем было возможно; подобные вещи случались и в позднейшей истории. Но следует помнить, что Тай-бо, по-видимому, жил в тот период, когда культурный подъем чжоусцев только начинался. Он был сыном древнего гуна Дань-фу, который, если верить «Ши

цзину», построил для своего народа хижины из обожженной глины, поскольку «до этого они не имели домов» (394; 189). Очень трудно судить о том, действительно ли в ту пору чжоусцы находились на более высокой ступени развития, чем население области У.

44. В период Весен и Осеней тоже существовали сомнения относительно того, носили ли правители У на самом деле фамилию Цзи — чжоуского дома. Женщина из дома У вышла замуж за луского Чжао-гуна, но источники говорят, что она носила фамилию Цзы, а не Цзи. По этому поводу возникли споры, и говорилось, что это было сделано для того, чтобы скрыть факт кровосмесительного брака, поскольку луский Чжао-гун также носил фамилию Цзи (445; 827::828), (9; 7.30). Однако вполне возможно, что дом царства У носил фамилию Цзы до того, как концепция его родства с домом Чжоу стала общепризнанной.

45. Я не хочу сказать тем самым, что «Яо дэнь» датируется именно периодом Весен и Осеней, но предания о мифическом императоре начали складываться, очевидно, именно тогда. Сказать определенно, когда именно появились те или иные их сюжеты, зачастую весьма трудно.

46. Так, например, предполагается, что правители находившегося далеко на юго-востоке государства Юэ ведут свое происхождение от шестого императора династии Ся (334; т. 4, 418–419). Династию эту вряд ли можно назвать исторической, поскольку мы не располагаем сколько-нибудь надежными данными, которые бы подтверждали традицию. Но здесь необходимо проявлять осторожность, поскольку расшифровка обнаруженных шанских надписей засвидетельствовала, что письменные источники удивительно точно сохранили имена и годы правления шанских правителей. Что же касается государства Юэ, то о раннем периоде его истории нам практически ничего не известно. Поэтому, хотя определенное скептическое отношение к генеалогии его правителей вполне оправданно, определенно утверждать, что она надуманна, мы не вправе.

47. Свидетельство тому — титанические усилия Сыма Цзяня, стремившегося привести в порядок подчас хаотическое нагромождение традиции, и примечания Шаванна, указывающего на трудности, с которыми сталкивался историк. См. (334; т. 1, с. 25–96).

48. Примеры такого использования генеалогии имели место не только в Китае, но в китайском варианте мы имеем дело с наиболее значительным и эффективным ее применением.

49. Одно упоминание в этом фрагменте имени Желтого императора свидетельствует, что он был написан гораздо позже VII века до н. э. Сыма Гуан полагал, что в нем просматривается даосское влияние, и, по всей видимости, он прав. См. (398; 5.33, коммент.)

50. Тональность фрагмента характерна, скорее, для эпохи Борющихся царств, чем Весен и Осеней. Особенно это подтверждается использованием в нем чисел «пять» и «девять».

51. Я сам утверждал это же самое относительно длинной речи, приписываемой чускому Чжуан-вану (445; 315::320) в своем исследовании (124; 203–304::220–221). Не может быть сомнений, что речь эта сильно приукрашена, а возможно, что она вообще

не произносилась в действительности. Но ведь завоеватели — после того, как противник покорен² — на самом деле зачастую клянутся в приверженности миру и покою, дабы утвердить свою победу.

52. Именно к этому времени относят надписи Го Мо-жо (98; 143b, 146a) и Сюй Чжун-шу (223; 62). Одну из них, называющуюся «Си Цзя пань», точно так же датирует и Ван Го-вэй (474; 14a).

53. Го Мо-жо утверждает, что речь идет именно о трудовой повинности, а Сюй Чжун-шу полагает, что варвары должны были поставлять рабов. Текст можно интерпретировать и так, и так.

54. Данная надпись чрезвычайно важна, и хотя и Го Мо-жо, и Сюй-Дун-шу комментируют ее, на наш взгляд, подлинный смысл ее не раскрыт.

55. Термин *гун ли* труден для перевода. Ниболее распространенное значение иероглифа *гун* — работа, так что может возникнуть соблазн перевести его как «чиновник, ведающий работами». Но в разделах «Шу цзина» и «Ши цзина», относящихся к западночжоускому периоду, *гун*, по-видимому, сам по себе почти всегда имеет оттенок значения «чиновник» (401; 39, 45, 46, 52, 53), (394; 162, 163, 244). Поскольку *ли* также означает «чиновник», бином, очевидно, может иметь точно такое же значение. Например, Карлгрен переводит сочетание *гун чжу* как «исполняющий обязанности закланителя» (394; 162, 163). По-видимому, *гун ли* называли тех чиновников, которых посылали собирать дань с варваров и надзирать за ними. Поэтому мы переводим *гун ли* как «надсмотрщик». Об этом термине см. (98; 146ab), (76; (6).121), (410; 13).

56. В одной из надписей «варвары-и Западных Ворот» упоминаются сразу же после Слуги-Тигра, командира отряда царских телохранителей, а в другой — почти непосредственно за ним. В «Ритуалах Чжоу» упоминаются *и ли*, которые носили оружие и охраняли дворец чжоуского вана. См. (102; 36.16ab), (33; т. 2, 372–373).

57. В надписи упомянуты «восточные *и*» и два названия государств. Чэнь Мэн-цзя интерпретирует надпись в том смысле, что всего было три государства, одно из которых принадлежало варварам-*и*, и что все три были уничтожены. Теоретически это возможно, но впоследствии восточные *и* упоминаются столь часто, что несомненно — на самом деле они не были истреблены. Конечно, о государствах часто говорят, что они гибнут, а потом возрождаются, но в данном случае представляется более вероятным, что два названных образования были государствами именно восточных варваров-*и*.

58. Пассаж дословно, без ссылки на источник, приводит Сыма Цянь (398; 4.42), (334; т. 1, с. 250).

59. Относительно местонахождения этих земель высказывались различные мнения, но в целом все согласны с тем, что они находились на северо-западе, и что царь, о котором идет речь в «Книге Перемен», — именно У Дин. См. (80; 274–275), (76; (2).88). Дун Цзо-бинь придерживается несколько иного мнения насчет того, где именно на северо-западе обитали эти племена в шанские времена (454, ч. 2; 9.40b).

60. Непонятно, означает ли иероглиф *го* отрезанное левое ухо или голову (76; (4).86–88). В «Цзо чжуань» (445; 350–352) говорится об одном офицере, который потерял *го*, но остался жив; понятно, что речь идет не о голове. Однако иероглиф мог иметь несколько значений, и, конечно, смысл его с течением времени мог меняться.

61. (475; 7a), (398; 4.42), (334; т. 1, с. 250). Тем не менее не стоит слишком доверяться подобному единодушию, поскольку в вопросах датировки ученые обычно склонны попадать в слишком сильную зависимость от традиционной хронологии. Так, например, надпись, относимая Го Мо-жо (98; 120b) ко времени правления Ли-вана (878—828 до н. э.), по мнению Чэнь Мэн-цзя (76; (5).117—118) датируется временем Чжао-вана. Надпись гласит: «Ван предпринял карательный военный поход против южных и». Чэнь говорит: «Если мы будем датировать сосуд с надписью временем Чжао-вана, то это будет соответствовать историческому факту, имевшему место, а именно — военному походу на юг». Быть может, Чэнь Мэн-цзя располагал какими-либо еще свидетельствами в пользу своей датировки, но он о них ничего не говорит.

62. В то время регулярных царских армий было как раз шесть.

63. Военные действия упомянуты в надписи, которую Го Мо-жо относит к этому периоду (98; 61b), однако Чэнь Мэн-цзя датирует ее временем правления Кан-вана (76; (5).108).

64. Отметим, однако, что и в «Бамбуковых книгах», и в «Исторических записках» вообще практически отсутствует какая-либо информация о царствовании этих ванов. В одной из надписей (98; 90b), которую Го Мо-жо датирует временем правления И-вана, говорится, что некий секретарь отлил бронзовый сосуд, чтобы взять его с собой в «военный поход, возглавляемый ваном», но более никаких сведений о самом походе она не дает.

65. «Исторические записки» эти данные не подтверждают, да и вообще почти ничего не говорят о правлении И-вана. Войны с варварами упомянуты в надписях (98; 106a, 107ab, 108b—109a, 109b—110a). Надписи эти Го Мо-жо поначалу отнес к годам правления И-вана. Но впоследствии он изменил свою точку зрения и стал датировать их правлением Ли-вана (292).

66. В дошедшем до наших дней тексте «Бамбуковых книг», большинством исследователей считающемся поддельным, содержится большая часть этого фрагмента, но не весь пассаж. См. (472; (2).9a).

67. Создатель сосуда не называет себя «Э-хоу». Вывод относительно титула, и, скорее всего, правильный, делает Го Мо-жо на основании имени автора.

68. Мы можем лишь предполагать, в чем заключалось различие между *сюнь*, «пленниками для допроса», и *жэнь*, обычными пленными. Возможно, первые занимали какое-то положение, могли нести ответственность за сопротивление чжоусцам или обладали какой-либо ценной информацией.

69. В некотором смысле надпись эта уже была известна очень давно, ибо еще с сунских времен имела хождение рукописная копия, сделанная, видимо, с сосуда с аналогичной надписью. Но после обнаруженной находки стало ясно, что копия содержит множество ошибок. Го Мо-жо признает, что его прежнее толкование надписи было неверным в ряде самых существенных моментов (98; 108b).

70. Различные варианты толкования надписи см. в (99; 2—4, 24), (223), (292), (73). Относительно личности У-гуна выдвигалось множество версий, но определенности на сей счет, скорее всего, достичь невозможно.

71. В целом стихотворение посвящено основанию государства Шэнь, но приведенные слова в самом начале стихотворения относятся к Шэнь и Люй. Есть и другие сведения, что эти государства действительно играли роль «буферной зоны» между китайскими землями севера и варварскими территориями юга. В беседе, зафиксированной в «Цзо чжуань» и датируемой 584 г. до н. э., когда оба этих государства находились уже под властью Чу, их называют «северным щитом южного царства» (334; 362::363).

72. «Цзо чжуань» (445; 593::597) говорит, что «жуны и ди восстали против» Ю-вана. См. также (293; 16.1a–6b), (398; 4.65), (334; т. 1, 284–285), (213; 85.2a, 87.2ab).

73. В диалоге, в частности, заходит речь о вещах потусторонних и сверхъестественных, что более характерно для литературы периода Борющихся царств. Далее, дающиеся «предсказания» явно сделаны уже после того, как прогнозируемые события произошли. Наконец, понятие «пяти элементов» используется в стиле, показательном именно для периода Борющихся царств.

74. (398; 4.65–66), (334; т. 1, 2284–285), (293; 16.6ab). В «Речах царств» описана лишь часть событий, и то не как реально произошедших, а в качестве предсказываемых.

Глава X

1. Макс Вебер, в вопросах, касающихся Рима, куда более просвещенный, нежели в китайской проблематике, писал: «Римская империя и Британская мировая империя в периоды своего наибольшего могущества лишь в весьма незначительной степени покоились на бюрократических основаниях... Если говорить о структуре Римской империи, то исключительно военизированный характер власти — специфически римский и неизвестный ни в каком другом государстве — обусловил отсутствие бюрократического аппарата с его техническими способностями, его аккуратностью и цельностью административных качеств, особенно за пределами городских границ. В Риме ... государственные власти все более и более «минимизировали» спектр своих обязанностей. Функции их ограничивались тем, что было абсолютно необходимо для самых непосредственных «оснований государства»» (485; 210–211).

2. Стоит заметить, однако, что в ту пору они были очень молоды и оба впоследствии разбогатели. Император Август благоволил обоим поэтам. Но столь счастливая участь ожидала немногих пострадавших.

3. Один из них, Желтый Император, по преданию вел войну против тех, кто «угнетал народ», и установил мир (334; т. 1, 26–29). Традиция, касающаяся мифических императоров древности, скорее всего, отсутствовала до Конфуция; из чего можно сделать вывод, что она отражает идеи Учителя. Имя Юя, одного из них, встречается в «Ши цзине», но там он фигурирует не в качестве императора, а как мифический инженер, который размежевал земли и проложил русла рек.

4. Территория, подвластная Чжоу, безусловно, уступала по размерам той, которой управляла Цинь, однако чжоусцы контролировали практически все земли, которые в их эпоху разделяли ценности китайской культуры, а также некоторые «варварские» владения.

5. Ян Лянь-шэн указывает, что в целом ряде случаев новые династии основывали могущественные министры, «влияние которых становилось настолько всеобъемлющим, что последнему представителю старой династии не оставалось ничего другого, кроме как отречься от престола» (508; 5).

6. Пожалуй, наиболее яркий пример — история Ли Лина, см. (202; 54.9b–16a), (484; 60–62). О других случаях см. (442).

7. Однако Чжоу-гун свидетельствует, что четыре министра его брата У-вана вместе со своим повелителем «утвердили величие Неба и уничтожили всех его врагов».

8. Строго говоря, право старшего сына не лежало в основе принципа престолонаследования. Император мог выбрать в качестве преемника любого из своих потомков, а если он этого не делал, то наследника выбирали главные министры. Что касается тех четырех наследников престола, относительно восшествия которых на престол мы располагаем данными, то двое из них были избраны прежними императорами, и двое — министрами. Безусловно, на выбор того или иного конкретного человека могли влиять разные обстоятельства, но, на основании того, чем мы располагаем, можно сделать вывод, что очень важными считались личные качества будущего Сына Неба. Недвусмысленно указывается, что, например, будущий император Ай-ди был назначен Чэн-ди наследником потому, что сумел продемонстрировать Чэн-ди свою ученость. Будущий император Сюань-ди получил рекомендации как образованный, скромный, бережливый и гуманный человек. Право на престол кандидатов, которым суждено было стать императорами Хуэй-ди и Вэнь-ди, обосновывалось тем, что они якобы славились своей гуманностью и почтительностью. Как мы видим, ни в одном из этих случаев ни слова не говорится ни о знании военных наук, ни о боевом опыте. См. (398; 9.35, 99.18), (334; т. 2, 439), (483; т. 1, 296), (202; 8.3a, 11.1a, 2a), (145; т. 2, 204; т. 3, 15–18).

9. Хотя сам профессор Цянь просто скромно говорит об этом, мне известно, какой огромной объем исследовательской работы он проделал, чтобы сделать такой вывод.

10. Знатные люди часто вели армию в поход, но нигде не сказано, что именно благодаря боевым подвигам они достигли высокого положения в обществе. Несомненно, так обстояло дело во время чжоуского завоевания; проявленные в ходе его заслуги, безусловно, оказали какое-то влияние на первоначальное распределение уделов. Земли давали в награду за одержанные победы, но неясно, насколько значительно обладание земельным владением усиливало власть человека. Позиция традиционной истории отражена в (398; 4.1–65), (334; т. 1, 209–285). Данные надписей на бронзовых сосудах настолько отрывочны и трудны для понимания, что их нельзя считать доказательными, однако и в них, насколько можно судить, не упоминается ни одного случая, когда бы высокий пост, дающий большую власть, был дарован исключительно за военные достижения. Правда, в одной надписи говорится, что ван назначил на высокую государственную должность человека, к которому он обращается «ши», «командующий» (98; 139ab).

Однако и в данном случае у нас нет достаточных оснований утверждать, что таким образом были отмечены именно заслуги на военном поприще.

11. В «Ши цзине» (394; 256–257) описывается, видимо, похожая церемония, имевшая место в царстве Лу. Возможно, о чем-то сходном идет речь и в другом стихотворении (394; 196). Но последняя имела место при Вэнь-ване, а значит, строго говоря, до Западной Чжоу. Практика проведения таких торжеств сохранилась и в период Весен и Осеней. В «Цзо чжуань» (445; 206::212) описываются торжества, устроенные цзиньским Вэнь-гуном в 632 г. до н. э. в честь победы над царством Чу.

12. Мы насчитали в «Цзо чжуань» 21 такое описание. Наиболее пространные см. (445; 44–45::45–46, 164–165::167–168, 204–205::208–210, 313–315::319–320).

13. Почти не упоминаются они и в «Цзо чжуань». Эпизод (445; 340::345) можно считать исключением.

14. Весьма необычный пример, когда создатель сосуда с гордостью и надменностью говорит о своих военных заслугах, см. (98; 103b–104a). Однако подлинность этой надписи вызывает некоторые сомнения.

15. У-ван является автором «Кан гао» и «Цзю гао», а также, по-видимому, большей части «Цзы цай».

16. Подобная сдержанность в оценке военных заслуг характерна не только для У-вана. Его сын Чэн-ван говорит о завоевании так: «Прежние правители, Вэнь-ван и У-ван, явили, один за другим, свое великолепие и показали свою изысканность. Они неустанно трудились, распространяя свои наставления, но в трудах не заходили слишком далеко. Вот почему смогли они покорить Инь и получить Великий Мандат» (401; 70). И Чжоу-гун неоднократно отзывается о завоевании с той же краткостью и лишь мимоходом говорит о собственной весьма значительной роли в усмирении великого мятежа (401; 49, 55, 56, 61).

В нашем обзоре западночжоуских источников на военную тематику ничего не было сказано об изначальном слое «И цзина». В «Книге Перемен» война упоминается около восьми раз; свидетельства не слишком вняты и не противоречат той картине, которая складывается на основе анализа других текстов.

17. Как мы уже указывали ранее, конница в собственном смысле слова появилась в Китае уже много позднее Западной Чжоу.

18. Именно так интерпретируют этот фрагмент Легг и Куврэр, а также комментатор III века Ду Юй. Исследователи указывали, что речь вообще не идет об «ордене знатных» (429; 16.29b). В целом, однако, такая интерпретация представляется возможной.

19. Сунские князья были продолжателями линии шанских царей. Может показаться, что, говоря о «древних», князь тем самым следует рыцарской традиции шанских времен. Мы полагаем, однако, что кодекс сложился в период Весен и Осеней и, возможно, в конце Западной Чжоу, и в данном случае отнесен к древности в обычной китайской манере.

20. *Пу*, буквально «сельский, деревенский». В качестве уничижительного имени сродни *villain*, «негодяй». Слово это первоначально имело значение «крестьянин».

21. Некоторые свидетельства дублируют друг друга, но, полагаем, таких возможных повторений немного. По-видимому, большей частью они относятся к истории подавле-

ния Чжоу-гуном и Чэн-ваном мятежа шанцев в начальный период правления династии. Об этом противостоянии упоминаний может быть пять, но ситуация не настолько ясна, чтобы мы могли с уверенностью утверждать, что во всех пяти речь идет об одних и тех же событиях. Кроме того, кампания эта продолжалась несколько лет и была весьма дорогостоящей, так что несколько повторений вряд ли могут существенно исказить картину. Тем не менее две ссылки на эти события в одном источнике (401; 37, 39) мы считали за одну.

22. Условное распределение следующее. В надписях на бронзовых сосудах упоминаются тридцать четыре случая; в одном из которых враг не назван, а в другом непонятно, является противником варвары либо же китайцы. В «Ши цзине» — восемнадцать случаев, в десяти из которых противник не назван; это неудивительно, ибо в некоторых стихотворениях речь идет просто о тяготах воинской жизни. В «Шу цзине» — три случая, в одном враг неизвестен. В «И цзине» — восемь случаев, но большинство их гипотетичны (что вполне естественно для учебника по гаданию), и только в одном рассказывается о конкретном событии (302; 205). Однако оно произошло в шанские времена и потому не связано с нашей непосредственной темой.

23. Это, несомненно, несколько преуменьшает роль варваров в жизни Чжоу. В четырех эпизодах речь идет о подавлении мятежа шанцев в начале правления Чэн-вана. Давно сложившаяся традиция утверждает, что на стороне шанцев выступили какие-то племена варваров, что вполне вероятно; см. (76; (1).146—149). Но западно-чжоуские источники ничего не говорят об этом, и мы считали походы Чжоу-гуна и Чэн-вана противостоянием с «китайцами».

24. Разумеется, ни в коем случае не следует полагать, что наши источники достаточно полные или что они беспристрастно и объективно отражают картину событий; особенно «страдают» в этом отношении надписи на бронзе. Отметим, однако, что в «Ши цзине», источнике, по определению более взвешенном, первостепенное значение войн с варварами выражено еще заметнее. Из восьми случаев, в которых речь идет о военных действиях, в семи в качестве врага выступают варварские племена. Что касается восьмого упоминания (394; 103), то сказано, что «Чжоу-гун совершил поход на восток» и установил порядок в государствах четырех частей света. Поскольку нам известно, что восточная экспедиция Чжоу-гуна была направлена как против варварских государств, так и против китайцев, мы отнесли данный эпизод ко второй группе свидетельств — о борьбе против китайцев и варваров.

25. Против этого можно выдвинуть возражение, что воины царства Чу сражались, в сущности, согласно тому же кодексу, что и армии северных государств, и что в противостоянии с Чу последние почитали за должное следовать ему. «Цзо чжуань» подтверждает, что так оно и было (445; 311—315::316::321, 390—393::395—398). Но, как мы уже говорили, людей из Чу в период Весен и Осеней в принципе не считали «варварами». В какой степени их воспринимали именно как «варваров» при Западной Чжоу, сказать трудно.

26. Практически отсутствуют сколько-нибудь убедительные свидетельства, которые позволили бы уверенно говорить о существовании в Китае конницы до самого конца

IV столетия до н. э. Тем не менее ряд ученых, как китайских, так и западных, упорно настаивают или принимают как само собой разумеющееся, что конница была уже при Западной Чжоу или даже в шанские времена; см. (328; 394), (84; 198), (521; 154–155), (144; 15–16), (396). Но во всех случаях, когда они приводят в качестве подкрепления своего мнения фрагменты источников, последние можно интерпретировать совершенно иным образом. Эркес приводит несколько пассажей из различных литературных источников, которые, как предполагалось, будто бы подтверждают то, что китайцы начали ездить верхом еще до IV века до н. э., и показывает несостоятельность подобных выводов.

Свидетельств же, отрицающих использование конницы на раннем этапе китайской истории, великое множество. В древнейших источниках сведений на этот счет нет. Время создания «Сунь-цзы», считающегося древнейшим подробным трактатом по военному искусству, не определено, но в целом ученые сходятся во мнении, что текст был написан в период Борющихся царств; см. (491; 797–801), (194; 1–12). В этом сочинении говорится о колесницах, но не о коннице. Во вступлении к своему переводу Гриффит отмечает, что «представляется логичным предположить, что если бы конница была известна Сунь-цзы, он бы упомянул о ней». Более подробно тема освещена в (126).

27. Если бы повозки, захваченные, например, в Стороне Демонов, были боевыми колесницами, то на каждую приходилось бы как минимум две лошади, но хотя наши данные и неполны, из них видно, что лошадей было намного меньше, чем должно было бы быть (76; (4).86). В подлинных «Бамбуковых книгах» говорится (475; 8а), что в IX веке до н. э. у одного из жунских племен была захвачена тысяча лошадей, но о повозках не сказано ничего; однако, как мы уже отмечали, конницы у племен, живших по соседству с китайцами, в то время еще, по-видимому, не было. Мы знаем, что кочевники Западной Азии использовали повозки с глубокой древности; Чайлд указывает, что повозки, несомненно, уже были известны в степях Центральной Азии вскоре после 2500 г. до н. э. См. (96; 193), (339; 50–52), (329; 52–53). Мы располагаем не вызывающими сомнений свидетельствами источников, что во II столетии до н. э. жившие на китайских границах племена перевозили свое имущество на повозках; вполне логично предположить поэтому, что точно так же они поступали и раньше. См. (398; 110.30, 44, 52), (483; т. 2, 168, 177, 182).

28. Особый случай, конечно, — это царство Чу. Уже в период Весен и Осеней чуские воины управляли колесницами не хуже, чем жители севера, так что они вполне могли иметь колесницы и при Западной Чжоу. Однако, как мы помним, ответить на вопрос, являлись ли чусцы «варварами», очень непросто. Когда в 584 г. до н. э. военные инструкторы из царства Цзинь отправились в варварское царство У, они, как свидетельствует «Цзо чжуань», учили тамошних воинов «управлять колесницей» (445; 362::364).

29. В двух примечаниях к опубликованным шанским надписям на гадательных костях перечислены двадцать два случая использования иероглифа чэ (421; 14.3ab), (97; 14.5a). Когда шанские владыки собирали армию, обычно указывалось количество человек, колесницы же, по-видимому, не упоминались (226; 2b–3b). Ши Чжан-жу, на основании находок в шанских гробницах, приходит к выводу о решающей роли колесниц

в шанской армии (395; 22–23), (84; 208–209). Однако возникают сомнения. насколько корректен подобный вывод, сделанный на основании достаточно скудных источников (140; 150–162). У Цзэ на основании шанских надписей приходит к выводу (502; 415), что, хотя колесницы при Шан были, они не составляли главной силы армии, поскольку в надписях на гадательных костях колесницы упоминаются редко, в то время как пехота — очень часто.

30. Лю и, «шесть искусств», входили в программу обучения и воспитания чжоуской знати. В «Ритуалах Чжоу» перечисляются следующие дисциплины: ли (здесь, видимо, следует перевести как «правила поведения», «ритуалы»), музыка, стрельба из лука, управление колесницей, письмо (литература) и счет (102; 10.24b), (33; т. 1, 214). Тем не менее сам термин лю и, видимо, не встречается ни в западночжоуских источниках, ни даже в «Цзо чжуань», «Лунь юе», «Мо-цзы» или «Мэн-цзы». Из чего можно сделать вывод, что он не получил распространения ни при Западной Чжоу, ни в период Весен и Осеней. Это не означает, конечно, что знать периода Весен и Осеней не была знакома с этими искусствами; несомненно, была. Единственное указание на стрельбу из лука именно как на «искусство», «и», есть в «Цзо чжуань» (445; 392–397).

31. (394; 53–53, 168). Го Мо-жо говорит, что в надписях на бронзовых сосудах «из шести искусств... упоминается только стрельба из лука» (281; 18a).

32. Численность армий периода Борющихся царств часто определялась просто по числу людей, скорее всего, именно пехотинцев; колесницы же не упоминались вовсе. См. (65; 15.4a, 20.1a, 21.1b, 22.4a, 22.4b, 23.5b, 24.2a, 24.2b, 26.1b).

33. Относительно традиционной датировки этих стихотворений см. (322; 10(2).1a, 8b).

34. Тан Лань (99; 2) принижает роль создателя сосуда в достижении победы — я полагаю, что справедливо.

35. Иероглиф юй состоит из пиктограммы «лошадь» (слева), и «человеческая рука» — справа. В архаическом варианте это была рука, что-то державшая, — возможно, что и хлыст, хотя наверняка это утверждать невозможно. Другой вариант написания юй, встречающийся в «Ши цзине» в значении «возничий» и практически повсеместно употребляющийся в «Цзо чжуань», имеет неопределенное происхождение. Оба варианта есть в надписях на бронзовых сосудах, но в тех случаях, когда речь идет о колесницах, похоже, что всегда употребляется первый, с ключом «лошадь». Однако в целом не возникает сомнений, что оба иероглифа имеют одинаковое значение, несмотря на различное написание. См. (250; 2.26ab), (402; 829b–831a), (257; 40).

36. Все они названы жэнь ли. О значении термина см. (76; (1).167) и (282; 296). Я, однако, полагаю, что ни один из исследователей убедительно не разъяснил его значения.

37. К. Мартин Уилбур в своей книге «Рабство при Ранней Хань» пишет: «При Ранней Хань процент поработанного населения Китая был выше, чем в какое бы то ни было другое время, и именно в эту эпоху система рабства достигла, видимо, своего экономического апогея. Сведения о рабстве в доханьскую эпоху настолько скудны, фрагментарны и нерешающи, что никак не создают впечатления о наличии в государ-

стве слабой и неразвитой системы, такой, какой можно было бы ожидать от экономики, опирающейся на рабский труд» (497; 237). В другом месте (497; 241) он говорит, что «рабы, по-видимому, составляли не более одного процента всего населения даже в то время, когда институт рабства получил наибольшее распространение». Е. Паллейбланк утверждает, что «свидетельств относительно покупки и продажи людей до периода Борющихся царств очень мало, а те, которые есть, с трудом поддаются толкованию» (373; 190).

38. В одном из пассажей «Цзо чжуань» люди делятся на десять разрядов, начиная от самого вана (445; 611::616).

39. В надписи говорится, что *жэнь ли* варьируются «от *юй* до *шу жэнь*». Чэнь Мэн-цзя утверждает (76; (1).167), что *шу жэнь* — самые бесправные из рабов. Возможно, что так оно и было на самом деле, но возможно, что и нет.

40. Поскольку в толковании этой надписи существуют значительные расхождения, исходным текстом, полагаю, следует считать оттиск (93; № 78). Я перевожу словом «слуга» иероглиф *сы*, в тексте на самом деле он не имеет ключа «обрыв». Тан Лань (93; 2, № 6) и Сюй Чжун-шу (223; 54, № 8) полагают, что иероглиф имеет этот ключ. Иначе интерпретируют иероглиф Го Мо-жо в (292) и Чэнь Цзинь-и в (73). Однако последние две работы были опубликованы много ранее первых, и потому, полагаю, в распоряжении Тан Ланя и Сюй Чжун-шу могли быть более хорошие копии надписи.

41. Отметим, однако, что Го Мо-жо, Чэнь Цзинь-и и Тан Лань полагают, что в надписи говорится не о двухстах, а о ста *юй*. Как уже отмечалось в предыдущем примечании, Го и Чэнь могли работать с ранними и не очень хорошими оттисками, однако это не относится к Тану. Прочтение «двести» дает Сюй Чжун-шу (223; 54). После тщательного изучения надписи я пришел к такому же заключению.

Сюй говорит, что в надписи «2 и 100 написаны как один иероглиф». Так действительно нередко писали, однако достоверно узнать, что же означает такая идеограмма, подчас весьма нелегко. На оттиске мы видим иероглиф, обозначающий «100», с линией, т. е. «единицей», наверху. Жун Гэн полагает, что в надписях на бронзовых сосудах иероглиф в такой форме имеет значение «100», в то время как если над «100» две линии (цифра «2»), то это — «200» (250; 4.5b). С другой стороны, Чэнь Мэн-цзя считает, что в шанских надписях «100» с одной линией наверху — это «200»; ср. (80; 108) и (515; 2.30b, 4.4a). Разумеется, шанская практика написания вполне могла отличаться от чжоуской. Но удостоверить различные интерпретации контекстом вряд ли возможно, равно как и нет способа узнать наверняка, всегда ли те или иные авторы следовали одному и тому же правилу написания.

Проблема эта подробно и тщательно обсуждается Чжоу Фа-гао в (100; 58–60) в связи с надписью на «Ши ци дин». Там над иероглифом «100» две черты; см. (280; 12b). Исследователи разделились примерно поровну в прочтении его как «200» и как «300». Го Мо-жо, называющий сосуд с надписью «Ши люй дин», присоединяется к тем, кто полагает, что речь идет о цифре «300» (280; 26a). Естественно поэтому, что иероглиф в надписи «Юй дин» Го Мо-жо истолковывает как «200».

Во всех таких случаях только контекст надписи может помочь прояснить, какое же количество на самом деле имеется в виду. Контекст «Юй дин» как раз недвусмысленно указывает нам, как следует читать данный иероглиф. «100» встречается в надписи дважды, и между этими двумя — всего три иероглифа. Над первым иероглифом «100» черта отсутствует, и, более того, между ним и иероглифом, находящимся над ним, попросту нет места для черты. Между второй цифрой «100» и иероглифом над ней пространство относительно большое, и над ней ясная и четкая линия. Трудно поверить, что создатель надписи мог написать два одинаковых иероглифа, к тому же стоящих рядом друг с другом, столь различным образом, если бы он не хотел подчеркнуть, что они имеют разные значения.

Тан Лань, безусловно, обладал лучшей копией надписи из возможных; я подозреваю, что в своем толковании ее он основывался не столько на том, что в ней написано, сколько на том, что она, по его мнению, должна говорить. В примечании он утверждает, что «за каждой колесницей, кроме воинов, сражавшихся на ней, был закреплен один юй «возничий» и десять пехотинцев; воины принадлежали к знати, возничий же и пехотинцы были рабами». Если следовать интерпретации Тана, то получается, что если на каждой колеснице находилось двое юй, то один из воинов также был рабом, что противоречит его собственным рассуждениям.

42. Таким образом, можно полагать, что подлинный дар состоял не столько в самих предметах, сколько в праве на пользование ими. В надписях мы читаем о случаях дарования каких-то отличительных предметов туалета и знамен. Едва ли счастливые обладатели таких даров, которые все были достаточно богатыми людьми, не могли себе позволить купить все эти вещи; это же касается и снаряжения для колесницы. Бывали случаи, когда правитель вручал своим подданным флаги и снаряжение их предков (98; 34a, 65b, 141a, 154a). Непонятно только, брал ли правитель дарованные знаки отличия обратно после смерти человека, или же передавал право пользования ими его потомкам. Но это опять-таки лишний раз показывает, что снаряжение для колесницы было не просто каким-то осязаемым подарком, но знаком царской милости.

43. (76; (4).86). Это цифры убитых и взятых в плен лишь в первой кампании. Я прежде склонялся к тому, чтобы считать их преувеличенными, но в принципе не так уж невозможно, чтобы они были по крайней мере приблизительно достоверными. С расширением наших знаний о масштабах военных действий, которые вела Западная Чжоу, наш прежний скептицизм кажется менее обоснованным.

44. Исключением может быть одно из упоминавшихся стихотворений «Ши цзина» (394; 120—121): «десять больших боевых колесниц шли впереди, открывая шествие». Но контекст свидетельствует, что здесь речь не идет о реальном сражении.

45. Традиция датирует стихотворение началом Западной Чжоу (322; 8(1).7a). Уэйли полагает, что оно, вероятно, было составлено в VIII или VII веках до н. э. (465; 164). Сюй Чжун-шу же вообще относит его к эпохе Весен и Осеней (221; 438—439).

46. В последнем случае как «пехотинцы и воины колесниц» переведен термин *цзю чэн*, который в «Цзо чжуань» используется в том же значении, что и *ту юй*.

47. Карлгрен, переводы которого я нахожу наиболее предпочтительными, истолковывает этот пассаж в том смысле, что «колесниц у него — три тысячи, и используются

они как армия защитников». Свою, равно как и иные интерпретации данного фрагмента он дает в (255; 51–5). Я же следую истолкованию Чжу Си, которое было принято также Леггом (304; 285), Уэйли (465; 128) и Куврэром (118; 203). Предположение, что колесницы могли быть использованы в качестве «защитников» пехотинцев в противостоянии с варварами, представляется маловероятным. В такой ситуации в защите нуждаются именно колесницы, что чжоусцы хорошо понимали.

В подтверждение того, что избранный нами вариант перевода является, скорее всего, правильным, можно привести некоторые надписи на бронзе. В одной из них (76; (2).70–72) говорится, что на жунов напали «пехотинцы, колесницы и гань жэнь (воины-щиты)». Здесь же Чэнь Мэн-цзя приводит другую надпись, датируемую уже периодом Весен и Осеней, в которой употребляется тот же иероглиф *гань* и которая говорит о «четыре тысячи пехотинцев-щитов». Иероглиф *гань* здесь и *гань* в «Ши цзине» являются взаимозаменяемыми. По-видимому, здесь идет речь о пехотинцах, настолько хорошо подготовленных, что они могли действовать в качестве «щита», т. е. о «гвардии».

48. Ч. Ф. Атkinson говорит: «Хотя в истории античности мы время от времени встречаемся со случаями наличия военной формы у тех или иных военных соединений — например, «белый» и «красный» испанские полки Ганнибала — военная форма в собственном смысле слова появилась уже в Новое время с возникновением больших регулярных армий» (Encyclopaedia Britannica, 11ed., XXVII, 582). В этом контексте представляется весьма интересным вопрос: было ли военное обмундирование в регулярной армии чжоусцев?

49. (423; 7.16a), (194; 106). Иероглифы *цзюнь чжэн*, составляющие заглавие книги, дважды упоминаются в «Цзо чжуань» (445; 312::317, 505::507). Но ни в одном из случаев они явно не относятся к названию книги.

50. В двух последних пассажах недвусмысленно рекомендуется нападать на противника, когда он находится в невыгодном положении.

51. Легг, а также Куврэр (120; т. 1, 50–51) и китайские комментаторы (446; 4.14b–15a) признают, что речь идет именно о маневре пехотинцев. Так и должно было быть, поскольку вряд ли можно спрятать в засаде три отряда колесниц.

52. «Цзо чжуань» говорит, что цзиньский полководец предложил «использовать десять человек вместо каждой колесницы». Именно в таком смысле истолковывают фрагмент Легг, а также Куврэр (120, т. 3, 28) и китайские комментаторы (446; 41.19a). Но экипаж колесницы, как мы знаем, состоял из трех, максимум из четырех человек.

53. Комментатор Ду Юй, живший в III веке н. э., указывает, что это были «импровизированные названия». А Кун Ин-да (574–648) в своем комментарии отмечает, что все предыдущие попытки истолкования их были неубедительными, после чего, пожалуй, еще более простодушно, чем Ду Юй, заключает, что смысл их «установить невозможно».

54. В «Цзо чжуань», в отличие от западночжоуских надписей, используется термин не *ту юй*, а *цзу чэн*, имеющий такое же значение.

55. Го Мо-жо (98; 20b), дает иное, нежели Чэнь Мэн-цзя, прочтение надписи. Исследование надписи показывает, что Чэнь Мэн-цзя, безусловно, прав.

56. Дискуссия по этой проблеме анализируется в (219; 66).

57. Сюй Чжэ-юнь (219; 68-69) приводит целый ряд случаев, начиная с 570 г. до н. э., когда пехота играла едва ли не решающую роль. Гриффит же полагает, что значимость пехоты существенно возросла «незадолго до 570 г. до н.э.» (194; 32-34)

58. В обоих случаях употреблен термин *ту бин*, «воины-пехотинцы».

59. В «Го юй» говорится (293; 19.6b), что в армии У были лошади, а «Цзо чжуань» отмечает, что У имело «пехоту и колесницы». Однако ни о пропорциях, ни о роли колесниц в сражениях ничего не сказано.

60. Корабли упоминаются в «Цзо чжуань» (445; 746::746, 751::756, 820::821). Об археологических находках кораблей см. (67; 390-391).

61. В тексте стоит *сань цзю сань цян*, из чего практически наверняка можно заключить, что эта армия не имела колесниц. Еще более убеждает в этом следующая буквально сразу же после фразы, в которой названо количество воинов и колесниц У-вана: *цзю сань цян жэнь; гэ чэ сань бай чэн* — «пехотинцев — три тысячи, колесниц — триста».

62. В военный поход выступает армия правителя, который и вознаграждает воинов после победы.

63. О том, что войсками командовал таинственный «секретарь», говорит надпись (98; 28b). Но в этой же надписи, а также еще в одной (98; 28a, 29a) отмечается, что он связан с чжоуским двором.

64. Все ранние надписи, в которых, с большой степенью вероятности, речь идет о борьбе против «китайцев», относятся к правлению Чэн-вана, за исключением одной (98; 100b). Чэнь Мэн-цзя датирует ее «началом Западной Чжоу» (76; (2).72).

65. Согласно надписи (98; 26a), это военный поход на территорию Юй. Хотя местонахождение ее неизвестно, поскольку она названа «территорией», можно предположить, что она не считалась «китайским государством».

66. Надпись была опубликована и прокомментирована Го Мо-жо (278; 6-7). Согласно его прочтению самого, пожалуй, важного фрагмента ее, ван повелел некоему командующему «выступить и преследовать по направлению к Ци». Но кого преследовать? Варваров или армию Ци? Сказать, увы, невозможно. Не дает ответа и контекст. Несомненно, однако, что враг был очень силен, поскольку правитель предостерегает: «Соблюдайте осторожность, чтобы не потерпеть сокрушительного поражения!»

67. Только в двух фрагментах «Шу цзина» из тех, что относятся к западночжоускому периоду, может содержаться какая-то информация о войнах, ведшихся уже после утверждения Чжоу у власти. В «Вэнь-хоу чжи мин», который может относиться к концу Западной Чжоу, ван жалуется на агрессию (401; 78). Текст «Би ши» представляет собой обращение, скорее всего, Лу-гуна к своей армии перед нападением на хуай-и и сюйских жунов; в ней ван не упоминается. Последний документ трудно датировать, но ряд ученых относят его к достаточно раннему периоду Западной Чжоу.

68. Сюда, разумеется, не входят многочисленные упоминания о завоевании Шан и более ранних войнах. Исключено и еще одно стихотворение (394; 19). Смысл его неясен, и речь в нем вовсе необязательно идет о военных действиях. Кроме того,

традиционно оно датируется временем более поздним, чем Западная Чжоу. Также исключены два гимна царства Лу (394; 256–257, 259–261). В последнем из них описываются события, происходившие в период Весен и Осеней, а первое относится традицией к этому же времени, и, по-видимому, справедливо. Таким образом, десять стихотворений следующие: (394; 86, 103, 111–112, 112–113, 114, 120–121, 122–123, 180, 232–234, 234–236).

69. В «Ши цзине» (394; 122–123) речь идет о некоем Фан-шу. Оснащение его войска, знаки отличия командующего, равно как и стиль описания победы над варварами — все свидетельствует о том, что он был вельможей при дворе чжоуского вана. Согласно традиции, он служил Сюань-вану.

70. (98; 25а, 27а, 28b), (76; (1).168). Строка «Ши цзина» (394; 120) *ван юй чу чжэн* вызвала споры ученых, как китайских, так и западных; см. (304; 281), (322; 10(2).4ab). Легг, Карлгрен и Уэйли (465; 126) полагают, что в данном случае речь не идет о том, что ван лично возглавлял армию. Однако в надписях на бронзе *юй* часто выступает в значении «идти», а сам Карлгрен отмечает (257; 44), что и в «Ши цзине» слово имеет такое же значение. По стилистике строка эта очень похожа на язык надписей на бронзе; см. (76; (2).76–78). Я полагаю, что адекватным переводом ее будет: «Ван выступает в военный поход». По общему признанию, в этом стихотворении есть еще ряд трудностей, которые, однако, не являются неразрешимыми.

71. Поскольку в трех надписях (98; 53b–54а, 54а, 54b) речь идет о войне против Чу, возможно, что имеется в виду одна и та же кампания. Однако так как во фрагментах подлинных «Бамбуковых книг» имеются записи о трех различных экспедициях на юг в правление Чжао-вана (475; 7а), в равной степени вероятно, что их было действительно три.

72. Единственное исключение — надпись (98; 103b–104а). Однако подлинность ее вызывает серьезные сомнения. Хотя в правление И-вана (934–910 до н. э.) не зафиксировано никаких военных действий, в одной из надписей, датируемых этим периодом, сказано, что «секретарь Мян» изготавливает этот жертвенный сосуд, чтобы взять его в «военный поход», в который он «отправляется по повелению вана». Из чего следует, что поход этот как минимум планировался. Следует отметить также, что свидетельства подлинных «Бамбуковых книг» отнюдь не согласуются с той мирной картиной чжоуской жизни, которая складывается при анализе надписей. Так, источник сообщает, что в правление Му-вана было много военных походов, в том числе и в отдаленные области, однако насколько данные эти соответствуют действительности — неизвестно. См. (475; 7а–8а).

73. В надписи (98; 106а) князь назван не по титулу «Э-хоу», но по имени. Маловероятно, что речь идет о двух разных людях, хотя возможно, что наш герой в то время еще не носил княжеского титула.

74. Карлгрен оставляет вариант «управляющий лошадьми» (401; 46), а Легг (305; 414) и Куврэр (119; 255) переводят термин как «министр войны».

75. (401; 46), (98; 57а, 77а, 78b, 79а, 115а, 116b, 117а, 129b), (289; 313). На основании не совсем понятной надписи (98; 57а) Сы Вэй-чжи (410; 8–9) делает вывод о том,

что упомянутый в ней *сыма*, находившийся в подчинении одного из вассалов чжоуского двора, отвечал за дисциплину и исполнение наказаний в армии. Из чего он заключает, что *сыма* вершил правосудие в армии, однако, на наш взгляд, для такого предположения недостаточно данных. См. также (281; 66b–68b).

76. Относительно традиционной датировки стихотворений см. (322; 12(2).1a, 18(2).12b). Карлгрен переводит *цзоума* как «управляющий лошадьми (министр войны)» (394; 139), а Легг — как «хозяин лошадей» (304; 322).

77. *Цзоума* встречается в надписях (98; 88a, 150b, 152a, 154a, 155b). Титул этот, видимо, могли носить как представители знати, так и выходцы из низов. О значении его см. (98; 152b), (281; 70a–73a), (410; 9–10).

78. В одной надписи (98; 155b) двое *цзоума* названы также *ши*, «командующими», но опять-таки этого недостаточно, чтобы сделать вывод, что *цзоума* — именно военный титул.

79. В надписи (98; 88a) ван приказывает *цзоума* передать тридцать две лошади человеку по имени Да. И хотя в «Ши цзине» Карлгрен переводит *цзоума* как «управляющий лошадьми (министр войны)» (394; 139), в (257; 54) он же отмечает, что носивший этот титул был и «конюшим». В «Чжоу ли» *цзоума* — мелкий чиновник, в обязанности которого входит надзор за кормлением и обращением с лошадьми. См. (102; 33.6ab), (33; т. 2, 259), (521; 154).

80. Как «министр войны» переводился и еще один термин. В «Ши цзине» (394; 46) он звучит как *цифу*. Карлгрен говорит в (253; (1).305), что все комментаторы единодушно признают эквивалентность его термину *сыма*, «министр войны». В «Ши цзине» (394; 127) первый иероглиф написан иначе, но смысл его — тот же самый. Карлгрен перечисляет в (255; 63) основания, по которым исследователи считали его также одинаковым по смыслу с «министром войны». Таким же образом переводят его Легг (305; 411), (304; 298–299) и Уэйли (465; 118–119). Однако более титул этот в западночжоуских источниках не встречается, и контекст не позволяет наверняка заключить о его значении. В «Шу цзине» *цифу* предписывается «подавлять преступников», а в «Ши цзине» — быть «когтями и зубами вана». Это может означать, что *цифу* отвечал за проведение военных операций, равно как и то, что он вершил правосудие над преступниками. Разумеется, в Древнем Китае военные и полицейские функции не всегда четко различались. Однако все-таки на основании имеющихся у нас данных определить, чем же занимался *цифу*, невозможно.

81. В «Ши цзине» (394; 188) Шан-фу, по-видимому, главный полководец У-вана в решающей битве против Шан, назван «командующим». Относительно надписей на бронзе см. (98; 146a), (278; 6).

82. Неизвестно также, был ли военным титул *тайши*. Судя по всему, одно время носивший этот титул был первым лицом в чжоуском правительстве. См. (394; 133, 234), (98; 80b), (410; 20–21).

83. «Чжоу ли», равно как и «Цзо чжуань» (445; 462::466), говорят о *лю цзюнь*, в то время как «Шу цзин», «Ши цзин», «Мэн-цзы» и надписи на бронзе, о которых речь пойдет ниже, — о *лю ши*. Тем не менее вполне возможно, что приведенный выше

фрагмент «Чжоу ли» базируется на традиции, идущей от Западной Чжоу. Именно в контексте «Чжоу ли» рассматривают соответствующие стихи «Ши цзина» Чжэн Сюань (102; 28.1a) и Масперо (323; 73–74).

84. Я, во всяком случае, не смог найти таких источников, а Юй Шэн-у утверждает (521; 152), что восемь иньских армий «упоминаются только в надписях на бронзе».

85. То, что Бо Моу Фу действовал по приказанию чжоуского правителя, подтверждается тем, что в более поздней надписи ван велит ему вознаградить воинов.

86. Чэнь Мэн-цзя (76; (2).72) датирует эту надпись начальным периодом Западной Чжоу.

87. Эта надпись сделана на бронзовом сосуде, найденном в 1956 году. Она вызывает ряд вопросов; см., в частности, (289; 312–319). «Шесть армий» упоминаются до этого один раз. Выводы, предлагаемые Го Мо-жо на основании первого исследования надписи, могут быть правильными, но я не нахожу их полностью убедительными. В надписи за «восемью армиями» следует иероглиф, который Го Мо-жо интерпретирует как ранний и полагает, что значение его — «мелкий чиновник». Поэтому в его прочтении Ли поручается взять командование не над армиями, но над какими-то офицерами этих армий. Юй Шэн-у (521; 154) соглашается с Го Мо-жо в том, что в надписи именно иероглиф и, но понимает его в буквальном значении — «сажать». Таким образом, он полагает, что ван приказывает некоему Ли взять ответственность за снабжение шести и восьми армий.

88. Я, как и все занимавшиеся этой проблемой, принимаю, что сочетания «шесть армий» и «восемь армий» относятся к одним и тем же группам. Однако Го Мо-жо высказывает предположение (98; 101a) что было две группы «восемь армий», и что когда упоминаются «шесть армий», то речь идет о шести из одной или другой группы «восемь армий», какой именно — неизвестно. Мне представляется, что такое предположение вносит дополнительные трудности и без того в весьма запутанную ситуацию. Кроме того, «Шу цзин», «Ши цзин» и надписи на бронзе, в которых идет речь о «шести и восьми армиях», недвусмысленно, на наш взгляд, свидетельствуют, что «шесть» — постоянное количество регулярных армий при Чжоу, а вовсе не импровизированное объединение их, как думает Го Мо-жо.

89. Интересно, впрочем, что «Го юй» называет «шесть армий» *лю ши*, точно так же, как западночжоуские источники и Мэн-цзы, а не *лю цзюнь*, как «Цзо чжуань» и «Чжоу ли».

90. Го Мо-жо полагает (98; 101a), что «шесть западных армий», которые ван призывал отправиться на борьбу с мятежником Э-хоу, были «шестью из восьми армий Чэнчжоу». Он считает, что «восемь армий Чэнчжоу» квартировали в районе современного Лояна, а «восемь иньских армий» находились в местечке Инь, по его мнению — неподалеку от современного Таньиня, немного южнее Аньяня. Поскольку, если опираться на его рассуждения, восемь армий Чэнчжоу находились западнее восьми иньских армий, в надписи, делает вывод Го Мо-жо, и сказано о «шести западных армиях». Признавая высочайший авторитет Го Мо-жо как специалиста по интересующей нас теме, в этом пункте я, к сожалению, не могу с ним согласиться.

91. К сожалению, не знаем мы и о том, находились ли эти восемь иньских армий под чжоуским командованием до великого мятежа в первые годы правления Чэн-вана. По-видимому, подчинение их произошло все-таки позже, ведь именно после мятежа иньских чиновников переселили в район Лояна, где они находились под неусыпным контролем чжоусцев. Логично предположить, что сходные шаги в отношении иньских армий были предприняты примерно в то же время.

92. В «Чжоу ли» говорится, что каждая из шести армий чжоуского вана состояла из 12500 человек, однако никаких данных, подтверждающих эту цифру, равно как и то, что армии были одинаковыми по численности, у нас нет. См. (102; 28.2a), (33; т. 2, 142).

93. В западночжоуских источниках *ши* имеет несколько значений, в том числе «армия», «командующий», «лагерь», «гарнизон» и пр.

94. Сюй Чжун-шу считает (223; 63), что это иероглиф *ды*, имеющий в данном случае значение «лагерь гвардии». Го Мо-жо читает его как *тунь*, «лагерь» (98; 2b–3a). Он полагает, что *дуй* не может быть сокращенной формой *ши*, поскольку, например, в трех надписях (98; 60b–61a) появляются обе формы, причем первая в смысле «лагерь», а вторая — в значении «командующий». На наш взгляд, однако, такое обоснование нельзя считать убедительным, поскольку нередко один и тот же иероглиф пишется по-разному, и две различные формы вполне могут встретиться в одном пассаже. Так, например, иероглиф *лао* с элементом *цунь* внизу является просто одной из разнописей *лао* без *цунь*, и не существует причин, по которым бы оба этих иероглифа не могли появиться в одном пассаже.

На этот счет я полагаю, есть достаточно убедительные свидетельства. «Шесть армий» или «шесть гарнизонов» чжоуского вана упоминаются один раз в «Шу цзине» (401; 73), три раза в «Ши цзине» (394; 167, 191, 234) и трижды в надписях на бронзе (95; 100b), (289; 313), (99; 24). В «Шу цзине» и «Ши цзине» стоит *ши*, в то время как в надписях на бронзе везде идет *дуй*. Поэтому можно считать, что при Западной Чжоу оба иероглифа были взаимозаменяемы.

95. В некоторых древних сочинениях *дуй* используется в значении «невысокий холм»; см. (402; 6470b–6472a), (98; 3a). В «Цзо чжуань» мы встречаем иероглиф *лэй*, со значением «земляная насыпь», которую насыпали вокруг лагеря в качестве защитного сооружения (445; 340::345). То, что иероглиф *ши* изначально имел значение «лагерь, окруженный стеной», — всего лишь гипотеза, но я полагаю, что это наиболее вероятная версия его происхождения; см. (307; 4419–4421).

96. Упоминание о подобном *ши* конца периода Весен и Осеней есть в «Цзо чжуань» (445; 860::861).

97. Этот пассаж доставил немало трудностей комментаторам; они полагали, что *ши* имеет здесь значение «столица», и заключали, что речь идет о будущем городе. Так, Карлгрен переводит следующим образом: «Я прибыл в (предполагаемую) столицу Лэ». Легг говорит: «Я прибыл в город Лэ», но в примечании поясняет, что место называется *ши*, ибо здесь «в будущем должна была находиться столица» (305; 436). Куврэр же интерпретирует фрагмент так: «Я прибыл в город Лэ, которому суждено стать столицей империи» (119; 270).

98. В «Ши цзине» *цзин ши* упоминается трижды (394; 96, 207, 211). Карлгрен переводит слово как «столичный город» или просто «столица».

99. *Ши* в ранней форме входит в иероглифы *гуань* и *се*, как и ряд других. См. (402; 6285а–6586а), (257; 89).

100. Относительно упоминания этих мест и дискуссий об их географическом положении см. (98; 2b, 23ab, 27a, 60b–61b, 112a–113a), (76; (1).161,171b, (2).109). Го Мо-жо полагает (98; 19b), что одна из них — *Э ши*. Было бы в высшей степени интересно, если бы одна из чжоуских армий квартировала на землях *Э-хоу*, и это вполне могло быть так. Однако надпись эта известна нам только по копии династии Сун, и иероглиф *э* в ней не полностью совпадает с тем, что встречается в двух надписях, описывающих мятеж *Э-хоу*. См. (280; 8a, 90b), (99; карт. 78).

101. Но лучшее прочтение см. (76; (5).111).

102. Название гарнизона встречается в двух вариантах, и точная идентификация иероглифа вряд ли возможна. Ю — вариант Чэнь Мэн-цзя (76; (5).107–109). Лично я не уверен в его правоте и не решился бы принять без оговорок все предложенные им интерпретации, однако я принимаю его прочтение из соображений большей понятности.

103. Трудно судить о точном значении *Цзин* (1) в данном контексте, хотя это, несомненно, географическое название (два иероглифа с одним и тем же звучанием в этой фразе пишутся по-разному). Так именовались несколько рек. Возможно, что в данном случае имеется в виду река, несущая свои воды в юго-восточном направлении через территорию нынешней провинции Шэньси и впадающая в реку Вэй неподалеку от Чанъани. Если некоему Кэ было поручено контролировать территорию от этой реки до *Цзин* на востоке, и этот последний, как предполагает Го Мо-жо, находился где-то в центральной части нынешней провинции Шаньси, то область получается достаточно внушительной. Что, впрочем, не так уж и невероятно (98; 112a–113a).

104. Относительно интерпретации надписи и идентификации места см. (76; (5).108–109). Чэнь Мэн-цзя уверен, что Фу было южным приграничным государством.

105. Иероглиф, вызывающий вопросы, — *цзу*, который обычно переводят как «родственная группа». Однако, как мы указывали выше, в западночжоуских источниках он встречается редко и вполне может на самом деле иметь значение «военный отряд». В надписи (98; 20b) чиновнику приказывается «использовать свой *цзу*» в походе. Причем *цзу* в данном случае стоит в предложении на том же самом месте, на каком в других фразах стоит *ши*, «армия». В надписи (98; 10b) чжоуский правитель приказывает одному из князей послать «три *цзу* в поход против восточных государств». В обоих случаях вполне вероятно, что *цзу* — название какого-то воинского соединения. Установить, связано ли упоминание *цзу* в надписи (98; 135a) с военными действиями, не представляется возможным.

106. Единственное возможное исключение — восстание против Ли-вана, о котором повествует традиция. Однако оно не подтверждается, по крайней мере напрямую, западночжоускими источниками.

ГЛАВА XI

1. В своей статье Холл дает замечательный обзор различных определений и характеристик феодализма, причем не только японского, но и как такового. Из нее видно, насколько велики на самом деле разногласия по данному вопросу.

2. Марк Блок говорит (38; XVII), что слово *feodalite* восходит по крайней мере к XVII столетию, но поначалу использовалось в узком юридическом смысле. Впервые, полагает он, оно было использовано в смысле, сравнимом с тем, который мы стараемся вложить в него, в 1727 году.

3. Далее он продолжает: «Нет нужды говорить, что такое представление о передаче политической власти не соответствовало ни историческому опыту, ни реальному положению вещей». Однако в раннечжоуском Китае дело, насколько мы можем судить об этом, до некоторой степени обстояло именно так. И это только одна из причин, на основании которых феодализм Древнего Китая представляется более близким «чистому», или по крайней мере относительно «простому» типу феодализма, чем его средневековый европейский коррелят.

4. Это определение сложилось у меня на основе собственных исследований феодализма, еще до того, как я познакомился с трудом Блока, в котором он указывает, что термин изначально и имел в виду «передачу власти», что лишь укрепило меня в мыслях, что именно эта черта составляет самую суть феодализма.

Я говорю о даровании «ограниченной власти» потому, что если бы правитель наделил какого-нибудь из своих вассалов полным суверенитетом, тот перестал бы быть подданным правителя. Называя тех, кому правитель передавал власть, «вассалами», я подразумеваю, что они связаны с ним особыми узами личной преданности и тем отличаются от простых чиновников, которые тоже наделяются какой-то властью.

5. В целом, однако, признается, что политический аспект играл, пожалуй, решающую роль. Макс Вебер (488; 351) пишет, что «феодализмом» «будет названа такая система, при которой административный аппарат существует преимущественным образом за счет уделов». Стефенсон приходит к выводу (415; 14, 96), что в Европе феодализм составил основу «нового политического порядка», и отмечает, что «полагать феодализм чем-то находящимся в стороне от практической политики — значит совершенно не понимать характера жизни общества в Средние Века». См. также (38; 187), (54; 11–12).

6. Справедливо, впрочем, что, даже говоря о системе управления, наше определение не охватывает некоторые явления, которые многие склонны приписывать феодализму. Существовала практика наделения земель, «уделом», какого-то вассала, который получал право на доход с нее, но не право управления ею. Иногда ее называют «особым типом феодализма»; см. (488; 378–380), (331; 166–167). Но на самом деле это вовсе не феодализм. Как говорит Стрейер (418; 16), «именно тот факт, что феодалы обладали правами на управление, и то, что большинство управленческих функций осуществлялось через них, четко отличает феодализм от любых иных типов организации».

Землю иногда давали именно для того, чтобы человек мог получать с нее доход. Такие владения назывались «денежными уделами», и подчас такую практику восприни-

мают как в основе своей феодальную. Однако на самом деле, как отмечает Блок (38; 174–175), то была система, посредством которой «используя старое название “владения, пожалованного за военную службу”, влиятельные семьи баронов и принцев могли незаметно перейти к порядку, по всем своим целям являвшемуся системой денежного вознаграждения, характерной для экономики нового типа, основанной на купле-продаже». Таким образом, это был уже не феодализм, а умное использование почетного слова «удел» для отказа от феодализма.

7. (445; 189::192). Эти иероглифы есть в «Ши цзине» (394; 266), но не в значении «давать в удел».

8. Первая из этих надписей, состоящая всего из шести иероглифов, не входит в наш корпус западножоуских; в ней Фэн — имя собственное. По-видимому, ни в одной из надписей фэн не имеет значения «давать в удел». Широко распространенное представление о его этимологии — земляной курган — очевидно, не подтверждается ранней формой иероглифа. «Шо вэнь» ошибочно полагает (402; 6125а–6127а), что в него входит элемент ту, земля.

9. (394; 240). Иероглиф фэн отсутствует в изначальном слое «И цзина», а в тех разделах «Шу цзина», которые я отношу к западножоускому периоду, он встречается только в качестве имени собственного.

10. (401; 55, 73–74). В последнем фрагменте я перевожу хоу как «удельные князья», хотя обычно иероглиф этот интерпретируют как княжеский титул. Однако в данном случае речь идет не о титуле конкретного князя, а о вассалах в целом. Чжу хоу, «все хоу» или «различные хоу», обычно переводится как «владельческие князья».

11. «Приданные государства» — общепринятый перевод термина фу юн. Первый иероглиф имеет значение «придавать», а второй, среди всех прочих, «служить». Однако не совсем ясно, используется ли он в данном сочетании именно в таком значении.

В целом термин весьма любопытен. Он очень редко, если вообще встречается в западножоуских источниках. Данное стихотворение, несомненно, следует датировать эпохой Весен и Осеней. Го Мо-жо интерпретирует два других иероглифа в одной из надписей как эквивалентные фу юн (98; 143ab). Мэн-цзы говорит (335; 5(2).2), что «правители, чьи земли менее пятидесяти ли, не могли иметь прямых отношений с Сыном Неба; их владения были приданы владениям удельного князя и назывались «приданными государствами» (фу юн)».

Комментаторы древней литературы многие государства называют «фу юн». О характере этого института нам остается только гадать. Наверяд ли чжоуские ваны даровали земли в уделы с тем, чтобы они «придавались» другим, более крупным уделам. Представляется более вероятным, что подобная система зависимости сложилась в результате завоеваний. Победитель, вместо того, чтобы, как обычно, аннексировать земли побежденного противника, мог сохранить его государство, преследуя какие-то свои цели. В стихотворении, однако, говорится о том, что Лу были дарованы «приданные царства» уже в момент основания. Однако необходимо отметить, что, поскольку в нем упоминается луский Чжуан-гун, оно не могло быть написано ранее VII столетия до н. э. Поэтому вполне вероятно, что авторы просто придумали это, чтобы представить в благоприятном

свете тот факт, что царство Лу нападало на более слабые, чем оно, соседние государства, и в последующем заставляло их следовать своим интересам.

12. Например, иероглиф *бо*, обозначающий княжеский титул, используется также в смысле «старший из братьев» или «старшая из сестер». В последнем значении он выступал в надписях на бронзе и еще долгое время спустя после Западной Чжоу. Также этот иероглиф встречается и в качестве счетного слова для людей, подобно тому, как мы употребляем слово «голова» применительно к скоту: «сто голов скота». Однако относительно того, какие именно люди «исчислялись» этим словом, ведутся споры. Согласно Чэнь Мэн-цзя (76; (1).167), в одной из надписей он употребляется применительно к рабам, а Го Мо-жо полагает (289; 310), что в этой же надписи он используется в качестве счетного слова применительно к чиновникам. В тех случаях, когда контекст понятен, подобные трудности не возникают, однако там, где много неясностей, как в только что описанном, появляются сложности.

13. Чэнь Мэн-цзя говорит (76; (3).90), что когда *бо* используется в смысле «старший», он предшествует имени человека, а когда иероглиф обозначает феодальный титул, он идет после названия места, в котором носящий его получил удел. В целом это так. Например, мы имеем надпись (98; 62 ab), сделанную на сосуде правителем маленького государства Лу (не путать с Лу, родиной Конфуция). Здесь он в обычной манере зовется Лу-бо Тун, т. е. *бо* по имени Тун из Лу. Однако в надписи (98; 64b) тот же самый, по-видимому, человек, назван уже просто Тун-бо.

Опять-таки титул *гун* обычно следует либо за названием местности, либо за именем человека, но и здесь есть исключения. Когда речь идет о чжоуских предках, древнем гуне Дань-фу и гуне Лю, то титул предшествует имени. В (98; 33a) имя собственное также следует после титула *гун*. Точно такая же инверсия наблюдается и при упоминании чжоуского предка Цзи-вана, который назван «ван Цзи».

14. Обсуждение некоторых возникающих вопросов см. в (281; 39b–42a). То, каким образом носящие титулы создатели сосудов называют своих предков, представляет серьезную проблему. Ноэль Барнард отмечает (21; 31), что некий Цянь-бо называет своего покойного отца Цянь-гуном, что «является иллюстрацией практики почитания покойных предков, проявлявшегося в повышении их ранга на одну ступень». В примечании он говорит, что «заявление о повышении ранга покойного на одну ступень, безусловно, не соответствует действительности». Барнард заключает: «Если свериться со всем обширным сводом надписей, то картина станет еще более запутанной, чему в немалой степени поспособствовали и недобросовестные создатели бронзовых сосудов последних столетий». Впрочем, в равной степени возможно, что всему виной наше собственное неправильное понимание древних практик.

Для разъяснения ситуации ученые выдвигали различные доводы. Легт говорит (445; 385), что «титул *гун* использовался тогда, когда описывалась церемония погребения князя», а также (445; 755) что «к концу Чжоу вся знать чжоуского домена получала после смерти титул *гун*». В западночжоуских надписях мы встречаем несколько случаев, когда какой-нибудь *хоу* называет своего отца «гуном»; см. (98; 115b–116a), (76; (1).165, (3).83). Это можно считать подтверждением «практики повышения ранга

покойного правителя на одну ступень», если, конечно, верить в то, что в западночжоуские времена существовала четкая иерархия феодальных рангов, во что автор этих строк не верит. Однако в надписи (98; 144b) уже носящий титул бо называет своего деда «гуном», что является повышением ранга на две ступени — опять-таки, если принимать на веру слова Мэн-цзы. С другой стороны, некий хоу отливает сосуд для жертвоприношений в честь человека, которого он называет просто «хоу», — почти наверняка предка, хотя степень родства не указывается (98; 31b). Опять-таки, согласно еще одной надписи (98; 147ab), простой бо отливает сосуд в честь своего отца, которого он называет «ван» (и это не один из чжоуских ванов). Наконец, мы располагаем надписями с еще двух сосудов, которые Го Мо-жо, вполне правдоподобно, приписывает тому же создателю, носящему титул бо. Он называет «гун» и своего деда, и своего отца (98; 61b–62a).

15. (98; 12a), (281; 39b–42a), (43; 54). Легг также отмечает случаи непоследовательности в использовании титулов в «Цзо чжуань» (445; 3).

16. Сюй Чжэ-юнь (219; 5) говорит, что еще в период Весен и Осеней «все государства обладали фактическим суверенитетом, и в этом главном отношении правители их были равны, несмотря на различия в титулах». А. Масперо, книга которого вышла еще до значительных открытий последних пятидесяти лет, указывал, что «в чжоуский период в иерархии было лишь три ранга, а не пять» (323; 83, прим. 1). Однако имеющихся данных недостаточно даже для такого вывода.

17. Я подсчитал, что титулы упоминаются в 100 надписях из 184. Однако необходимо соблюдать осторожность, поскольку далеко не всегда ясно, где тот или иной иероглиф обозначает титул, а где — нет.

18. Последняя фраза — цитата из «Ли цзи» (308; 3.6a), (303; т. 1, 90).

19. (394; 236). В «Ши цзине» употреблен бином *ши минь*, и, казалось бы, можно полагать, что имеются в виду две категории населения. Однако и Карлгрен, и Легг, и Куврэр переводят в данном случае *ши* как «чиновники», что с учетом контекста представляется более вероятным, хотя, конечно, определенно утверждать это нельзя.

20. (394; 40). То, что здесь *ши* используется вместе с *нью*, «женщина», свидетельствует, что правильным переводом будет «мужчина».

21. (394; 251), (98; 146a). *Ши нью* в смысле «мужчины и женщины» встречается еще дважды (394; 166, 204).

22. Чэнь Мэн-цзя (77; 101) справедливо указывает на четыре места в «Цзо чжуань», где *ши* фигурируют в качестве одного из сословий, на который делилось население. Однако если в данном случае под *ши* подразумеваются наследные аристократы, то то же самое можно сказать как минимум о еще двух сословиях. Легг переводит в одном случае *ши* как «ученый», а в трех остальных — как «чиновник». См. (445; 437::440, 462::466, 611::616, 797::799). Куврэр переводит *ши* как «чиновник» и как «простой чиновник» (120; т. 2, 238, 309; т. 3, 129, 607). Сделать окончательный вывод относительно того, какое значение имеет в данном случае *ши*, непросто, но несомненно, что иероглиф не означает «единственный аристократический класс». Чэнь Мэн-цзя также полагает (77; 90), что звать называли *ши* еще в шанские времена, но я не нахожу его доводы убедительными.

23. Сочинение это начинается с большого и подробного описания церемонии «покрывания головы», через которую, как предполагалось, проходили юноши из сословия *ши*, посвящавшиеся в мужчины; см. (241; 1–3), (412; т. 1, 1–17). Я лично не нашел в западночжоуских источниках упоминаний ни о самой церемонии, ни о том, что ношение шапочки свидетельствовало о статусе «мужчины». Даже в «Цзо чжуань», сочинении, которое дает очень много деталей относительно самых разных аспектов жизни общества в период Весен и Осеней, и особенно о жизни аристократии, эта церемония, видимо, описывается всего лишь дважды, и в обоих случаях через обряд «покрывания головы» проходят правители государства; см. (445; 342::348, 438::441). В «Цзо чжуань» упоминаются шапочки-*гуань*, однако в большинстве случаев очевидно, что речь идет о различных головных уборах, не имеющих какого-то ярко выраженного особого значения. Значение это подчеркнуто только в одном случае — (445; 842::843). Речь идет о нападении и нанесении смертельной раны ученику Конфуция Цзы-лу. Шапочка его падает на землю, и он подбирает ее со словами: «Благородный муж не умирает с непокрытой головой». Несомненно, что в какое-то время — скорее всего, до Конфуция — существовала церемония «покрывания головы», свидетельствовавшая о вступлении юноши в статус взрослого человека; см. (9; 11.25.7) и (335; 3(2).2.2). Однако неизвестно, когда она возникла и была ли она связана именно с наследной аристократией.

24. Проблема древнекитайских фамилий очень сложна. О степени трудности ее свидетельствует хотя бы тот факт, что Сыма Цянь, безусловно, самый знающий историк своей эпохи, писавший свой труд около 100 г. до н. э., не разбирался в ней; см. (398; 8.2-3), (334; т. 1, 3–5, прим. 1, т. 2, 324–325). В чжоуские времена — неизвестно, когда эта практика возникла и когда прекратилась — большинство знатных людей имело два имени, которые можно назвать «фамилиями». Одна из них — *син*; свидетельствовавшая о принадлежности к родственной группе (которая также называлась *син*). Одну и ту же *син* (у чжоуского правящего дома, например, Цзи) носили все члены группы, ведущей, или предположительно ведущей, свое происхождение от общего предка; часто предок этот был каким-нибудь мифическим существом. *Син* были патрилинейными и теоретически, а обычно и на практике, экзогамными. Боковые ветви *син* составляли группы, известные как *ши*. Примером *ши* может служить фамилия великого историка Сыма Цяня. Буквально «сыма» означает «ведающий лошадьми»; это, как мы помним, был официальный титул, важность которого со временем менялась. Имя *ши* могло идти от названия должности, которую занимал какой-нибудь предок, были и иные пути. Если член аристократической семьи получал удел (которого прежде семья не имела), это обычно вело к образованию новой *ши*, которая могла взять имя по названию владения. Очевидно, что через подразделение группы *син* на *ши* появлялись новые семьи, которые уже не были столь же могущественными. Согласно традиции, через каждые пять поколений появлялась новая *ши* (308; 32.7b–8a), (303; т. 2, 43). По-видимому, это лишь одно из многих правил, с помощью которых ученые последующих поколений пытались навести порядок в хаосе ранней истории. Необходимо отметить, что потомки по прямой линии (как правило, «старший сын старшего сына старшего сына и т. д.») основателя *син* продолжали носить только фамилию *син* и не имели фамилии *ши*.

Скорее всего, в какое-то время до-ханьской династии, видимо, вследствие отмирания старой аристократической структуры, система «двух фамилий» вышла из употребления и была забыта, поскольку уже около 100 г. до н. э. даже такой сведущий в вопросах древности человек, как Сыма Цянь, не знал о ней и использовал *син* и *ши* как взаимозаменяемые слова со значением «фамилия».

25. Трижды в тех двенадцати главах «Шу цзина», которые я отношу к Западной Чжоу, *ши* входит в состав официального титула (401; 37, 70). В четырех стихотворениях (394; 17, 133, 188, 235), если верить Карлгрену, иероглиф *ши* связан с фамилией, но во втором и четвертом он в равной степени может быть частью титула, а в остальных двух речь идет об одной и той же женщине. В надписях на бронзе я насчитал девятнадцать случаев употребления *ши*; иногда иероглиф, безусловно, входит в состав титула, иногда, может быть, как-то связан с фамилией. Определить точно, в каком именно значении он используется, практически невозможно.

26. Иероглиф *цзу*, который Карлгрен (257; 311) определяет как «клан, род, группа семей», встречается. Однако он, скорее всего, не связан с фамилией, и употребляется еще реже, чем *ши*. В «Шу цзине» он не встречается ни в одной из двенадцати западночжоуских глав. В «Ши цзине» присутствует в трех фрагментах (394; 7, 69, 128), а в надписях на бронзе нашего корпуса — в семи (98; 10b, 18b, 20b, 88b, 133a, 135a дважды). Значение *цзу* также не всегда легко установить; иногда он может входить в название титула.

27. В двенадцати разделах «Шу цзина», относимых нами к западночжоускому периоду, *цзюнь-цзы* употребляется только дважды (401; 43, 51), и оба раза — в связи с событиями, имевшими место в первые годы царствования династии и в отношении высокопоставленных чиновников. Карлгрен переводит его в одном случае как «благородные вожди», а в другом — как «вельможи». В похожем значении встречается термин и в «Ши цзине» (394; 140–141).

28. Точно так же обстоит дело и с термином *гун сунь*, «внук гуна», который в период Весен и Осеней использовался не только в отношении собственно внуков князей, но и их отдаленных потомков, которые фактически носили прозвище в качестве фамилии (*ши*).

29. В период Весен и Осеней и в последующем термин *цзюнь-цзы* стал использоваться, в особенности конфуцианцами, в смысле «благородный человек» (или «совершенный человек, в трактовке Лега), т. е. он приобрел нравственную окраску, и в прочих значениях больше не употреблялся. Тогда *сяо жэнь* приобрел значение «низкий, ничтожный человек». Вполне возможно, что и при Западной Чжоу *цзюнь-цзы* называли не только родственников правителя, но контекст не позволяет нам говорить об этом с уверенностью. В стихотворениях «Ши цзина», темой которых является «ухаживание и женитьба» (во всяком случае, Уэйли относит их именно к такой категории (465; 21–109)), *цзюнь-цзы* обычно имеет значение «возлюбленный» или «муж». Хотя можно высказать предположение, что все герои этих стихов принадлежали к аристократии, все-таки несомненно, что в данном случае мы имеем дело с особым употреблением слова.

30. Необходимо отметить, что нет никаких данных, которые позволили бы отнести данный пассаж к глубокой древности; предполагают, что он датируется ханьским временем.

31. (304; 84–85), (465; 299). В примечании Уэйли говорит: «Ли включает многое из того, что мы бы отнесли к сфере религии, например, совершение жертвоприношений в должное время».

32. (321). Чэнь Мэн-цзя (77; 90) полагает, что в шанские времена обсуждавшийся нами термин *ши* обозначал аристократическое сословие, но я не нахожу его доводы убедительными.

33. Относительно социальных последствий норманнского завоевания Англии см. (38; 270–271) и (56; т. 5. 505, 506).

34. Единственным свидетельством из известных мне, которое можно считать несомненным указанием на это, является начальный пассаж раздела «Шу цзина» под названием «Цзы цай», в котором говорящий (по-видимому, У-ван) обращается к своему брату. Источник гласит: «Ван сказал: «Фэн! Через простолюдинов и своих вассалов устанавливать добрые отношения с великими семьями, и через своих вассалов устанавливать добрые отношения с ваном — вот в чем задача правителя государства!» Понять смысл этого весьма любопытного заявления непросто. Можно, конечно, высказать предположение, что «великие семьи» — это аристократия, но если бы это была чжоуская аристократия, пришедшая в то или иное государство вместе с правителем данного государства, чжоуским назначенцем, то разве не разумно полагать, что последний имел бы лучшие отношения именно с нею, а не с простым народом? Более вероятно, что речь идет о «великих семьях» среди покоренного населения. Но даже если так, трудно понять, почему правитель должен устанавливать с ними добрые отношения «через простолюдинов». Фрагмент в высшей степени загадочный. В любом случае я не думаю, что он подтверждает наличие сложившейся аристократии у завоевателей-чжоусцев.

35. Идея о том, что правитель должен заботиться о благе народа и прислушиваться к его мнению, появляется уже ближе к концу Весен и Осеней, т. е. тогда, когда аристократия уже начала терять свое влияние. И тогда на историческую сцену выступили разного рода демагоги, добивавшиеся благосклонности народа для того, чтобы принизить роль правителя. Так расчищался путь для появления централизованных режимов периода Борющихся царств.

36. Названия двух восточных областей, принадлежавших Чжоу. Фу Сы-нянь считает, что первая находилась на западе современной провинции Шаньдун, а вторая — в ее центральной части (179).

37. Предполагают, что о нем идет речь в «Ши цзине» (394; 188), где упоминается командующий Шан-фу, однако утверждать это мы не вправе. Не совсем понятен и смысл самого имени «Тай-гун». Оно может просто означать «Великий князь»; см. (398; 32.2–3, коммент.).

38. Фу Сы-нянь полагает (179; 103–106), что сперва Тай-гун получил в удел не те земли, которые впоследствии вошли в состав государства Ци, а область Люй, которая находилась к югу от восточной столицы чжоусцев на территории современной провинции Хэнань. Он считает, что лишь впоследствии владения его переместились в восточном направлении. Однако в «Цзо чжуань» ясно сказано (445; 139::140), что удел, пожалованный Тай-гуну, находился на востоке, и даже подразумевается, что он распола-

гался вблизи морского побережья. Чэнь Мэн-цзя включает Ци в число восточных государств, созданных У-ваном (76; (1).157).

39. Мы уже отмечали, что слова Гуань Чжуна (а речь идет именно о нем) были политически ангажированными, и некоторые его высказывания более чем сомнительны. Безусловно, он стремился к тому, чтобы его государство предстало в глазах современников как можно более значительным. Однако из этого вовсе не следует, что суждения его, по крайней мере частично, вовсе не имели под собой никакой подоплеки.

40. С этим эпизодом связаны определенные хронологические трудности. Так, согласно «Бамбуковым книгам», он произошел на третьем году правления И-вана, т. е. в 891 г. до н. э. Однако М. Чан утверждает (434), что И-ван правил в 934–894 гг. до н. э. А в «Гун ян чжуань» говорится (374; 6.11а), что Ай-гун был убит другим И-ваном [иероглиф имени пишется иначе. — *Прим. ред.*], который правил с 934 по 910 гг. до н. э.

41. Аmano Гэнносукэ, указывая на исправления, внесенные в текст Хао И-сином (1757–1825), утверждает (8; 114), что последнюю цифру следует читать не «пятьдесят три», а «тридцать три», на том основании, что «пять» и «три» в китайском языке пишутся похожим образом и потому могут быть легко перепутаны переписчиком. В одном случае это возможно, но чтобы одна и та же ошибка повторилась в трех разных пассажах, все-таки представляется маловероятным. Аmano также говорит, что в «Чунь цю» упоминается более ста семидесяти государств, из которых пятьдесят одно принадлежало чжоускому дому, члены которого носили фамилию Цзи. Он не указывает, каким образом он определил эти фамилии. Навряд ли они могут быть с точностью известны в каждом конкретном случае.

42. Стрейер в разделе «Определение феодализма» (417; 42–43) говорит следующее: «В-третьих, основа главной силы войска, тяжелой конницы, заключается в индивидуальных и частных соглашениях. Рыцари несут военную службу не потому, что они являются гражданами государства или подданными короля, но потому, что они или их предки обещали нести службу перед господином в обмен на определенные полученные от него блага... Важный момент — что несение военной службы обеспечивалось через заключение контрактов между господином и его людьми».

43. Го Мо-жо приводит лишь несколько таких случаев, упоминающихся в надписях на бронзе (281; 10ab). В «Ши цзине» речь о клятвах идет дважды, и в обоих случаях это признания любящих сердец. Только в одном случае (394; 147) можно заподозрить принесение клятвы по политическим мотивам. Масперо также отмечает немногочисленность свидетельств о клятвах в западночжоуских источниках (327).

44. Это будет очевидным для каждого, кто откроет «Цзо чжуань». Объективным свидетельством может послужить и простое сравнение количества использования иероглифа мэн, имеющего значение «заключать договор», «достигнутое соглашение», в западночжоуской литературе и в «Цзо чжуань». Ни в «И цзине», ни в тех двенадцати разделах «Шу цзина», которые мы относим к западночжоускому периоду, этот иероглиф не встречается вовсе. В «Ши цзине» он употребляется всего один раз (394; 147). А в «Цзо чжуань», согласно «Чуньцю цзинчжуань иньдэ» (105; 1545–1553), — не менее 475 раз.

45. На самом деле свидетельств об этом практически нет. Масперо (326; 144) приводит пассаж из «Цзо чжуань» (445; 184::186), который он интерпретирует в том смысле, что новые чиновники дают клятву верности своему господину. Однако существуют и иные толкования этого фрагмента; см. (120; т. 1, 339) и (446; 15.7b). Идет ли речь в данном случае именно о клятве, до конца не ясно, но в любом случае похоже, что здесь не говорится о получении удела.

46. Традиция приписывает его времени правления Юй-вана (781—771 до н. э.); см. (322; 12(3).10a). Уэйли же относит его к той группе стихотворений, которые появились в начале Восточной Чжоу, т. е. периода Весен и Осеней (466).

47. (394; 147). Карлгрен переводит как «господин» слово *цзюнь-цзы*, что, видимо, соответствует контексту. Легт интерпретирует здесь *цзюнь-цзы* как «наш правитель» (304; 341).

48. Бо, упоминающийся в надписи (98; 54a), который «последовал за ваном» в военный поход, конечно, мог вести свою собственную армию. Также вполне вероятно, что У-гун, упоминаемый в надписи (99; 24), возглавлял армию своего царства. Однако, в надписи (98; 10b) речь, несомненно, идет именно об армиях вана, а в надписи (98; 147a) — тоже, скорее всего, о них. В надписи же (98; 20b), как мы видели, сказано, что У-бо и Люй-бо во главе собственных армий объединились под началом Мао-гуна, который командовал войском чжоуского вана.

49. Высказывалось предположение, для которого имеются некоторые основания, что У-гун, о котором идет речь (99; 24), был правителем крупного царства Вэй, однако Сюй Чжун-шу, например, отрицает это (223; 57—59).

50. В надписи зафиксирован указ чжоуского вана одному из подчиненных оказать помощь этому князю. Из чего можно заключить, что навряд ли в распоряжении последнего были только его личные войска. Кроме того, в тех случаях, когда источники обращают внимание на то, кто именно охранял границы, они указывают, что это были военные отряды, подчиненные правителю Чжоу.

51. В этой надписи (98; 106a) он назван не по титулу «Э-хоу», а по имени, которое встречается также в надписях (98; 107b) и (99; 24). Есть и другие совпадения, также свидетельствующие в пользу справедливости идентификации Го Мо-жо. Мы уже отмечали, что обладатели тех или иных рангов и титулов вовсе не всегда именуются по своим званиям. Возможно, впрочем, что надпись относится к тому времени, когда Э-хоу еще не стал правителем области Э и был всего лишь рядовым чиновником при дворе.

52. Ци Сы-хэ, описывая строительство восточной столицы (89; 21—22), ссылается на «Цзо чжуань» (445; 739::740). Соответствующий пассаж «Цзо чжуань» гласит: «В древности Чэн-ван собрал удельных князей для возведения Чэнчжоу, чтобы город мог стать восточной столицей». Однако слова эти произносит чжоуский Цзин-ван (519—476 до н. э.), на долю которого выпало немало испытаний и который старается убедить царство Цзинь встать во главе всех остальных царств в строительстве стен для его собственной столицы. Таким образом, у него была явная заинтересованность в том, чтобы показать, что возведение восточной столицы в начале правления Чжоу происходило именно при помощи вассальных государств. Событие это подробно описывается в

«Шу цзине» (401; 39, 48–59). Из источника следует, что удельные князья присутствовали в восточной столице, когда она была построена, но в нем также указывается, что как минимум большую часть работ выполняли иньцы, многие из которых были согнаны на строительство после неудачной попытки мятежа. И вовсе не ясно, принимали ли участие в работе ремесленники и мастера из вассальных государств.

Что касается постройки стен в государстве Хань яньской армией, то в «Ши цзине», где описывается это событие и на который ссылается Ци Сы-хэ (394; 232), не указывается, что это было сделано по прямому повелению чжоуского вана, хотя дело могло обстоять именно так.

53. (445; 750::754). Легт переводит последнюю часть соответствующего фрагмента так: «священнослужителей, смотрителей храма предков, гадателей, историографов, все государственные принадлежности, таблички с историческими записями, чиновников и все необходимое для выполнения ими своих обязанностей».

54. О «Великом Секретаре» мы говорили выше. «Внутренний Секретарь», нэй ши, упоминается в списках чиновников двора в нескольких надписях; см. (98; 39а, 57а и др.).

55. Об истолковании титулов чиновников см. (253; (1).305–306) и (305; 411, прим.). Нун фу действительно вполне мог иметь отношение к сельскому хозяйству, а вот то, что хун фу — это «управляющий общественными работами», вовсе не очевидно. Ни один из этих титулов более не появляется ни в одном из западночжоуских источников.

56. В одной из надписей (98; 129 ab), которая чрезвычайно трудна для расшифровки, перечисляются некоторые титулы, которые, безусловно, существовали при дворе, но которые в данном случае, скорее всего, принадлежат именно чиновникам местных правителей; см. (76; (6).94). В надписи (98; 45а) назван «секретарь», явно находящийся на службе у одного из гунов. Надпись, приведенная в (98; 230b), сделана на сосуде, отлитом «управляющим народом» царства Цзинь. Еще в одной надписи (98; 77а) чжоуский ван повелевает чиновнику принять должность отца и деда, бан цзюнь сыма, буквально, «ведающего лошадьми правителя государства». Какого именно государства, не уточняется; см. (76; (6).93–94). А в надписи (98; 57а) чжоуский ван назначает человека даже на должность цзя сыма, «ведающего лошадьми семьи». В период Весен и Осеней термин цзя в подобном контексте означал владение вассала местного правителя, например, цзина или дафу, однако идет ли речь о том же самом в данном случае, утверждать невозможно.

57. О ситуации в Европе см. (38; 168), (415; 11), (417; 36–37). В Европе одно время существовала тенденция считать «настоящим» уделом только тот, который был получен за военные заслуги, однако Блок указывает, что соответствующее различие возникло уже позднее.

58. В тексте сказано, что Су Фэнь Шэн и вэнь вэй сыкоу, т. е., буквально, «использовал Вэнь, чтобы быть сыкоу» или «посредством Вэнь стал сыкоу». Легт переводит пассаж так: «Су Фэнь Шэн получил Вэнь и был сыкоу» (445; 376). Однако в его толковании отсутствует тесная взаимосвязь между фактом получения владения и службой. В то время как в тексте подразумевается, что он получил земли именно за то, что исполнял обязанности сыкоу.

59. (445; 375::376). В последнем предложении как «удел» переведен иероглиф и. Относительно того, использовался ли он именно в этом смысле, существуют различные мнения. Масперо, например, полагает, что и означает, скорее, *domaine*, а не «удел» (328: 366). На наш взгляд, такое различие несущественно. В этом самом пассаже и используется в качестве эквивалента фэн, который, безусловно, не означает «удел».

60. О местонахождении царства Янь см. (76; (2).103, 122—133). Там же, стр. 139—141, Чэнь Мэн-цзя отмечает, что Цзунчжоу — это не столица, а древний ареал обитания чжоусцев в долине реки Вэй. Здесь, говорит он, находились алтари предков и именно сюда прибывали вассалы во время своих церемониальных визитов ко двору.

61. Самые ранние сведения о том, что Чжоу-гун стал правителем земель в долине реки Вэй, принадлежат, видимо, комментаторам цзиньской и танской эпох; см. (398; 33.2) и (446; 4.3b). Впрочем, они вполне могли сделать такой вывод лишь на основании титула. Но «Чжоу-гун» может быть просто почетным титулом и не иметь никакой связи с уделом. Фу Сы-нянь (179; 102—103) приводит достаточно убедительные доводы, позволяющие связать Чжоу-гуна с областью на юге нынешней провинции Хэнань, однако он полагает, что здесь первоначально находилось древнее государство Лу. В целом вопрос достаточно запутан. Не так уж невозможно, что данные земли принадлежали когда-то Чжоу-гуну. Впрочем, также возможно, и даже вероятно, что Чжоу-гун имел несколько владений в различных частях страны.

62. На сей счет существуют самые различные мнения. В «Ши цзи» сказано, что Чжоу-гун получил в удел Лу (398; 33.3), (334; т. 4, 89). Фу Сы-нянь утверждает, что Лу сперва находилось на юге нынешней провинции Хэнань и лишь впоследствии передвинулось на восток, в Шаньдун (179; 102—103). Однако и в «Ши цзине» (394; 259—260), и в «Цзо чжуань» (445; 750::754) говорится, что Лу изначально располагалось на востоке и что сын Чжоу-гуна был его первым правителем. По-видимому, именно последние два источника, как самые ранние, заслуживают наибольшего доверия.

63. Первый из комментариев, в которых отражена эта концепция, относится, видимо, к периоду Поздней Хань; см. (76; (2).94).

64. В 694 г. до н. э. тогдашний Чжоу-гун был казнен в связи с обвинением в намерении убить правящего чжоуского вана и посадить на его место другого претендента на престол (445; 70::71).

65. Прямые указания на сей счет в ранних источниках отсутствуют, однако если учесть, сколь важный пост он занимал, подобный вывод представляется обоснованным. Если верить внесенным Карлгреном изменениям (401; 62), Чжоу-гун обращается к Шао-гуну «сюн», что значит «старший брат». Карлгрен обосновывает свою редакцию версией вэйских каменных стел (253; (2).130). Однако даже если это и так, Шао-гун вовсе не обязательно действительно приходился старшим братом Чжоу-гуну, поскольку подобное обращение употреблялось и в отношении двоюродных братьев. Различные источники (большинство их, правда, датируются временем не ранее ханьского) утверждают, что Шао-гун был или сыном Вэнь-вана, или членом одной из ветвей чжоуского дома, или же что он просто носил фамилию Цзи. Их сведения разбирает Чэнь Мэн-цзя (76; (2).122). Вообще родословную его установить чрезвычайно трудно.

66. (398; 34.2), (334; т. 4, 133–134). Частично присутствует эта фраза и в «Гун янь чжуань» (3.4а), однако доханьская история текста вызывает вопросы. Существуют разногласия и по поводу того, где проходила граница между восточной и западной частями; см. (398; 34.2–3, ком.).

67. Возможно, Сыма Цзянь назвал территорию так для того, чтобы подчеркнуть, что она находилась к северу от будущего царства Янь или же в его северной части (76; (2).122–133). Высказываются также предположения, что владение названо так, чтобы отличать его от другого царства Янь, которое находилось на территории нынешней провинции Хэнань. Согласно танскому комментарию к «Ши цзи», последнее располагалось в северной части Хэнаня; см. (398; 5.19), (334; т. 2, 24, прим. 2).

68. Цитата из «Чжань го цэ» — (65; 29.4b). Ци Сы-хэ относит этот пассаж ко времени правления яньского Вэнь-гуна (361–333 до н. э.).

69. Фу Сы-нянь высказывает мнение (179; 101–102), что государство Янь не могло быть создано на северо-востоке так рано — а именно, в правление У-вана. Он полагает, что Шао-гун получил в удел территорию, находящуюся в восточной части современной провинции Хэнань, и что государство Янь на северо-востоке страны появилось позднее.

70. Янь могло быть образовано не при У-ване, а при Чэн-ване, после того, как Чжоугун и другие полководцы утомили восточные области страны. В таком случае основание нового удела при поддержке его чжоускими гарнизонами вполне могло иметь место. С другой стороны, едва ли Тай-бо, еще задолго до падения Шан, мог пересечь шанские земли, добраться до далеких территорий на юго-востоке, и, более того, быть принятым там с таким воодушевлением, чтобы в итоге стать правителем нового государства. Как мы уже отмечали, вовсе не факт, что в ту пору чжоусцы по уровню культуры хоть сколько-нибудь превосходили жителей У. Далее, на сегодняшний день по крайней мере, отсутствуют какие бы то ни было археологические свидетельства в пользу такой версии, которые можно было бы сравнить с теми, что свидетельствуют в пользу возможности существования царства Янь на северо-востоке страны уже в самом начале Западной Чжоу. Чжан Гуан-чжи говорит (67; 389), что в отношении истории об основании Тай-бо царства У «нельзя быть уверенным в том, что подробности ее соответствуют действительности». Чжэн Дэ-кунь (81; XVII) включает Янь, в начале периода Весен и Осеней, в число китайских государств. «Связь эта основывалась, в первую очередь, на генеалогических узлах, а также на практике заключения между царствами брачных союзов, в которые вступали люди, носившие различные фамилии». Государство У он относит к числу тех, которые «вовсе не обязательно имели чжоуское происхождение и были связаны с чжоускими традициями, но которые... в конце концов были признаны в качестве “срединных государств”». Однако в той же работе (81; 147–149) Чжэн говорит, что находка некоторых новых надписей на бронзе «подтверждает древние записи о том, что правящий дом южного царства У был связан с чжоуским двором». Однако его доводы в пользу последнего вывода нам представляются не до конца убедительными.

71. То, что в «Ши цзине» он зовется бо (394; 180, 227), не означает понижения титула в сравнении с его предком. Мы уже видели, что порой титулы взаимозаменя-

лись. И хотя первого Шао-гуна «Ши цзин» называет именно так (394; 234), в другом стихотворении, согласно традиции также говорящем о нем (322;1(4).8а, ком.), он фигурирует как Шао-бо. Шао-бо, также упоминаемый в «Ши цзине» (394; 234), согласно контексту, является потомком того самого Шао-гуна, что стоял у истоков чжоуской династии. Дин Шань написал биографию последнего (438).

72. Текст гласит: «В древности территория Сына Неба составляла один *ци*, территории различных государств — один *тун*, и далее вниз». Легг, основываясь на китайских комментариях, переводит фрагмент так: «Владения Сына Неба составляли тысячу *ли*, владения государств составляли сто *ли*, и далее вниз согласно такой шкале». Однако сам текст вряд ли дает основания для такой трактовки.

73. Многие из наиболее важных свидетельств перечислены: (281; 36а–39а); см. также (305; 142–149), (253; (1).159–165).

74. Необходимо понимать, что если речь идет об отсутствии при Западной Чжоу «царского домена», это вовсе не означает, что чжоуские ваны не имели в собственности земель, с которых они получали доходы. Несомненно, такие земли у них были. Но принятое значение термина «царский домен» иное.

75. Очевидно, под Цаунчжоу и Чэнчжоу Ци Сы-хе подразумевает западную и восточную столицы Западной Чжоу и окрестные земли. Точное значение этих терминов не выяснено; см. (76; (2).133–142).

76. Это утверждает Го Мо-жо (281; 39а), и я также не нашел его в надписях.

77. И Карлгрен, и Легг переводят его именно как «царский домен», но навряд ли они поступили бы так, если бы не утвердившаяся во многих работах концепция. Уэйли трактует его как «внутренний домен» (465; 276). «Тысяча *ли*» здесь настолько сближена с «доменом», что можно предположить: именно эта фраза легла в основу последующей традиции.

78. Таким чиновником был, видимо, и Шао-бо, упоминаемый в «Чунь цю» и в «Цзо чжуань» (446; 8.1аb ком.). См. также (445; 72::72) и комментарий Легга на следующей странице.

79. Чэнь Мэн-цзя говорит (76; (3).103–104), что ошибочно полагать, как это подчас делается, будто вручение полномочий всегда происходило в храме. Он перечисляет ряд других мест, в том числе и владения подданных вана.

80. Назовем лишь четыре исследования: (76; (1).165–167), (289; 308–311), (430), (21). Чэнь Мэн-цзя, Го Мо-жо и Барнард относят ее к правлению Чэн-вана, что я полагаю правильным. Однако Тан Лань датирует ее временем следующего чжоуского правителя, Кан-вана.

81. На месте (будь?) — нерасшифрованный иероглиф. Однако если сравнить данную надпись с похожими по содержанию, в которых речь идет примерно о том же, можно предположить, что иероглиф имеет значение «выступать в качестве». Я не уверен, что «хоу» в данном случае следует истолковывать именно как княжеский титул; ван может просто приказывать Не стать правителем в И. Но поскольку в дальнейшем Не сам называл себя И-хоу, быть может, трактовка «хоу» в качестве титула в данном случае оправдана.

82. Фу-дин — обозначение предка, встречающееся как в шанских надписях на гадательных костях, так и в некоторых чжоуских надписях на бронзе. Оно обычно состоит из двух иероглифов. Первый означает степень родства (в данном случае — «отец»), а второй — один из десяти *гань*, знаков десятидневного цикла, в чем-то похожего на привычную нам неделю.

83. На самом деле в тексте стоит иероглиф *цзин*, однако и Го Мо-жо (98; 39а), и Чэнь Мэн-цзя (76; (3).74) сходятся в том, что название места следует читать как *Син*.

84. Эта надпись вызвала к жизни многочисленные споры; см. (76; (1).161–165), (100; 1–37). Нападение на шанскую столицу, о котором здесь идет речь, предпринял, по-видимому, Чэн-ван после шанского восстания против чжоусцев.

85. Иероглиф, обозначающий владение, не расшифрован. Я, вслед за Го Мо-жо (98; 116а), указываю его звучание по его правому элементу. Идентификация иероглифа, который переведен как «наследуйте» (98; 115b), также не несомненна, однако, если судить по контексту, речь идет именно об этом.

86. Некоторые исследователи полагают, что их достаточно много, видимо, на основании неправильного представления, складывающегося при прочтении статьи Ци Сы-хэ «Чжоу тай симин ли као» (88). Следует отметить, что сама статья дает повод для неверного понимания. Английский перевод заглавия, присутствующий в кратком изложении ее основного содержания на английском в том же журнале, звучит так: «Церемония инвеституры в чжоуский период». Как «инвеститура» здесь явно переведено слово «симин». В статье на стр. 202 журнала сказано, что, из 162 надписей, причисляемых Го Мо-жо (280) к западночжоуским, в 55 «достаточно ясно говорится о *симин*». Неудивительно, что некоторые истолковали смысл статьи так, что в 55 надписях речь идет о получении инвеституры. Однако если мы взглянем на те надписи, которые перечисляет Ци Сы-хэ, мы увидим, что под *симин* он подразумевает просто «получение прав», и во многих речь идет просто о тех или иных дарах, а подчас и о каком-то количестве раковин-каури. На стр. 215 сам же Ци Сы-хэ отмечает, что «в надписях на ритуальных сосудах... свидетельств о получении прав (*симин*) на уделы владетельными князьями достаточно мало».

87. (445; 205::210–211, 462::467). В первом происходящая церемония отмечена большей торжественностью и изысканностью, чем те, что описаны на бронзе. Неясно лишь, означает ли это, что надписи намеренно кратко рассказывали о них, или же что к 632 г. до н. э. ритуал значительно усложнился. Заметим также, что в 632 г. до н. э. чжоуский ван даровал титул «гегемона над всеми владетельными князьями» Цзин-гуну, тем самым просто признавая тот статус, которым тот уже обладал, равно как и то, что Цзин-гун в ту пору обладал властью и могуществом значительно большими, чем чжоуский ван.

88. В одной из надписей таковая клятва, видимо, все же присутствует, однако не в качестве неотъемлемой части самой церемонии, а как некое заключение, венчающее текст надписи (98; 39а), (76; (3).73–77). Однако хотя относительно содержания надписи выдвигались различные предположения, никто из исследователей, очевидно, не склонен полагать, что в ней речь идет именно о даровании удела. В «Цзо чжуань»

зафиксирован эпизод, о котором мы уже говорили чуть выше (445; 205::210—211), когда цзиньский Вэнь-гун, получив полномочия от чжоуского вана, в изысканных выражениях подтверждает свою преданность ему (но не дает клятвы). Однако, учитывая ситуацию периода Весен и Осеней, это, скорее, следует воспринимать как иронию, ведь чжоуские ваны в ту пору были фактически бесправными.

89. «Классическое» исследование этого вопроса, на которое ссылаются до сих пор, принадлежит Э. Шаванну (71). Шаванн действительно был великим ученым, но он написал свой труд в 1910 году, т. е. до начала самой, безусловно, продуктивной половины столетия, в смысле археологических раскопок и находок, за всю историю изучения Древнего Китая. Исследование Шаванна основывается, в первую очередь, на письменных источниках, таких, как, например, «Ли цзи», который многие ученые наших дней, следующие критической традиции, уже не считают источником по древнейшей истории. Карлгрен (259; 19—25) приводит множество фрагментов, касающихся *шэ*, из древней литературы, которые лишь подтверждают всю сложность данного вопроса.

Иероглиф *шэ* редко встречается в ранних источниках. Он, видимо, отсутствует и в шанских надписях на гадательных костях, и в изначальном тексте «И цзина». В «Ши цзине» он употребляется дважды (394; 165, 225), и в обоих случаях здесь *шэ* — местное божество, которому в качестве жертвы подносятся продукты сельского хозяйства. В «Шу цзине» он встречается один раз (401; 48), но здесь *шэ* находится в восточной чжоуской столице. Проблема усложняется еще и тем, что в ряде случаев в качестве сокращенной формы *шэ* употребляется, видимо, *ту*, «земля». Однако это лишь несколько случаев. Ведь, по-видимому, было и еще одно божество земли, Ту, или Хоу-ту, «властелин земли»; см., напр., (445; 729::731). Как их различать, неясно. Карлгрен утверждает (259; 11—12), что Ту идентично Ди, однако я очень сомневаюсь в этом.

90. Некоторые исследователи уверены, что в надписи есть иероглиф *ту*. Это Тан Лань (430; 79), Го Мо-жо (289; 308) и Ноэль Барнард (21; 20). Тан Лань и Барнард уверены, что употреблен именно иероглиф *ту*, в то время как Го Мо-жо считает его сокращенной формой *шэ*. Чэнь Мэн-цзя же вообще полагает (76; (1).165), что это хоу (княжеский титул).

91. Блок говорит (38; 173), что в средневековой Европе при пожаловании удела вассалу ему даровался и ком земли, символизировавший владение.

92. Я практически уверен в этом, поскольку несколько раз прошел по всему тексту и, безусловно, отметил бы ее, если бы она мне встретилась. Однако когда речь идет о таком огромном и сложном сочинении, как «Цзо чжуань», не хотелось бы делать категоричное заключение, не исследовав соответствующий вопрос специально. Касательно данной темы мы такого исследования не проводили.

93. Сюй Чжэ-юнь цитирует Масперо (220; 515—516), но отмечает, что он сам нашел убедительные доказательства в пользу того, что такая система существовала.

94. Сюй Чжэ-юнь полагает (220; 516), что такая надпись — (98; 85b). Возможно, поскольку в ней говорится, что некий бо возлагает на одного из своих подчиненных ответственность за земли в четырех разных местах и наделяет его соответствующими

правами. Если любое дарование земли является пожалованием удела, что Сюй Чжэ-юнь, безусловно, прав. Однако лично я не уверен, что в данном случае имеется в виду именно последнее.

95. Го Мо-жо и Чэнь Мэн-цзя по-разному истолковывают некоторые иероглифы, но смысл надписи в целом не меняется. Го Мо-жо (98; 16b) интерпретирует пассаж, выпущенный нами здесь; смысл его неясен, но для наших целей он не имеет принципиального значения. Масперо (328; 370) также дает перевод этой надписи, однако, как нам кажется, он выпускает часть текста. В его варианте получается, что чжоуский ван просто преподносит один дар Чжуну.

96. В шанском написании иероглифа отчетливо виден «плод»; см. (515; 5.36.1, 7.40.1). В позднейшей форме присутствуют только «рука» и «дерево».

97. В «Хань ши вай чжуань», сочинении, составленном во II столетии до н. э., сказано: *гу чжэ тянь цзы вэй чжу хоу шюу фэн вэй чжи цай ди* (8.10а). Саму по себе эту фразу следовало бы, видимо, перевести так: «В древности Сын Неба вручал уделы владетельным князьям и называл их землями-цай». Казалось бы, цай и фэн здесь — синонимы. Однако последующий контекст звучит достаточно странно, и Хайтауэр в своем переводе текста (208; 270) даже этот вступительный пассаж интерпретирует совершенно иначе, чтобы согласовать его с тем, что следует дальше. Вообще данный раздел весьма любопытен, и хотя мы не уверены в верности толкования Хайтауэра, мы также не претендуем на точность его понимания.

98. «Бюрократ», как мы его характеризуем, является профессиональным чиновником; наших сведений недостаточно, чтобы установить, являлся Сянь таковым или нет.

99. Обычно считается, что таковые были вовсе запрещены, однако случаев нарушения этого табу так много, что возникает естественный вопрос о наличии такого запрета в действительности. Однако многие люди все-таки полагали, что вступать в брак с однофамильцем не стоит, хотя это и происходило. Согласно традиции, цзиньский Вэньгун был рожден отцом и матерью, которые оба носили фамилию правящего чжоуского дома Цзи, однако данный случай считался исключительным (445; 185::187).

100. В разделах 1.13 и 8.2 может идти речь о взаимоотношениях между цинь в смысле «родственники», но оба этих пассажа не являются однозначными.

101. Иероглиф син обычно использовался только в качестве части женского имени; что касается мужчин, то их именовали в соответствии с названиями их владений.

102. Примечательно, что обращение к обладателям фамилии Цзи и носящим иные фамилии подчас было различным. Так, первых иногда называли «дядьями по отцовской линии», а вторых — «дядьями по материнской». В последнем случае это могло объясняться связями, образовавшимися в какое-то время на основе брака, однако такое обращение сохранялось, видимо, даже тогда, когда брачные узы отсутствовали. См., например, (445; 159::159, 194::196, 343::349, 624::625, 739::740). [В китайском языке терминов родства намного больше, чем, например, в русском. Поэтому «дядя со стороны отца» и «дядя со стороны матери» будут именоваться совершенно по-разному. — Прим. ред.]

103. Сюй Чжэ-юнь говорит (220; 518–519): «Традиционно считалось, что Западная Чжоу поддерживала превосходный порядок в своих владениях благодаря тому, что

созданная ею феодальная система основывалась на родственных связях. Если в период Весен и Осеней «сознание родственности» в значительной степени доминировало, то в надписях на бронзе родственные линии не находят широкого отражения». Полагаю, это удивит любого, кто изучает их.

104. Текст гласит: *вэй мин бу юй чан*, «мандат не вечен». Карлгрен переводит фрагмент так: «Мандат не неизменен» (401; 43). Легт трактует его следующим образом: «Небесное назначение не постоянно» (305; 397). Точно так же интерпретируют его и комментаторы (393; 14.13b–14a). Действительно, *мин* обычно означает «Мандат Неба», сохранить который очень нелегко. Однако *мин* — это также и облечение правителем властью одного из подданных, и в данном случае иероглиф неоднократно используется именно в этом смысле. Очевидно, У-ван здесь проводит намеренную параллель между Мандатом Неба, который дается правителю Поднебесной, который можно сохранить только следуя гуманности и справедливости, и вручением полномочий уже самим чжоуским ваном одному из своих вассалов.

105. Подробные и зачастую противоречащие друг другу свидетельства на сей счет собраны и рассмотрены Чэнь Мэн-цзя (76; (1).142–144). Согласно некоторым источникам, «инспекторами» были назначены трое братьев.

106. Четыре иероглифа оставлены непереведенными. Последние два из них вообще практически невозможно прочесть, так что смысл надписи остается неясным. Вариант Го Мо-жо вполне может быть правильным, но в любом случае он лишь предположителен.

107. Другие надписи с похожими пассажами (98; 114a), (76; (5).119), (99; 27).

108. В западночжоуских источниках, в отличие от более поздних, относительно мало упоминаний о божественных основателях правящих домов различных государств. Возможно, причина в том, что западночжоуских источников как таковых немного и они достаточно скудны. В равной степени возможно, что мода на божественных предков возникла в последующие времена. Несомненно, обе эти причины сыграли свою роль.

109. Как мы помним, в надписях практически никогда не уточняется, где именно происходит церемония инвеституры.

110. Так, Макс Вебер, безусловно, связывает наследование должности с феодализмом. О периоде около 1387 г. он говорит следующее: «Сановники и чиновники требовали права выбора наследников, что, по сути, являлось требованием ре-феодализации» (486; т. 1, 407), (487; 117–118).

111. Свидетельство, которое Масперо приводит в первом случае, нам представляется не слишком доказательным.

112. Ци Сы-хэ говорит (89; 21), что уделы передавались по наследству, но что преемник обязан был получить подтверждение у вана прежде, чем вступить в права владения.

113. Ци Сы-хэ (88; 223–226) перечисляет и разбирает факты инвеституры в период Весен и Осеней.

114. Я полагаю, что не стоит придавать слишком большого значения тому, что здесь бо превращается в *гуна*. Однако Чэнь Мэн-цзя указывает, что Мао-бо приказывается исполнять обязанности *гуна*, после чего его называют уже Мао-гуном. По-видимому, Чэнь Мэн-цзя считает, что в данной надписи речь идет о даровании нового титула.

ГЛАВА XII

1. Карлгрен начинает свой перевод так: «Он совершает сезонную поездку по стране», но едва ли в данном случае речь действительно идет о «сезонной» поездке. Уэйли, Легг и Куврэр трактуют фразу иначе; см. (465; 230), (304; 577), (118; 424), (322; 19(2).5а–7а).

2. Я убежден, что надпись была сделана еще до восстания. Поскольку ход событий нам неизвестен, остается только следовать разумной вероятности. Сюй Чжун-шу приходит к такому же выводу (223; 61). Тан Лань, однако, полагает, что после подавления мятежа Э-хоу был прощен, и надпись отражает последующие события (99; 3). Нам это представляется неправдоподобным.

3. Го Мо-жо полагает, что Би-юн, упоминаемый в «Ши цзине», это и есть тот самый «окружной ров» (98; 40а).

4. О том, что чжоуские ваны высоко ценили музыкантов, можно заключить хотя бы по тому, каких высоких почестей были удостоены музыканты двух поколений, о чем говорится в надписях (98; 149а) и (289; 328). В «Ши цзине» также неоднократно указывается на то, что музыка пользовалась популярностью при чжоуском дворе (394; 104–105, 119, 162–163, 202).

5. (98; 30б). Слово *цзи* обычно используется как существительное, но в данном случае оно, скорее всего, выступает в роли глагола. В этой надписи иероглиф *цзи* представляет собой отчетливое графическое изображение человека, держащего в руках сельскохозяйственное орудие, под ногами у которого — вспаханная почва; см. (280; 14б).

Более раннего упоминания о ритуальном вспахивании земли нам отыскать не удалось. Однако чжоусцы возводили свое происхождение к сельскохозяйственному боже-ству, и в «Ши цзине» говорится о том, что Чэн-ван лично принимал участие в сельскохозяйственных церемониях, тем самым как бы вдохновляя крестьян на пахоту и сев. В «Го юй», в беседе, приписываемой периоду Западной Чжоу, есть подробное описание этой церемонии (293; 1.6б–8б). Однако, текст был создан значительно позднее, так что достоверность данного описания весьма проблематична. В «Ли цзи» многократно упоминается ритуал вспахивания земли правителем, а в одном случае даже говорится, что его совершал У-ван; см. (308; 14.20а, 39.14а, 48.1а, 11б–12а), (303; т. 1, 254–255, т. 2, 124, 222, 231).

6. Наш перевод лишь немного отличается от варианта Карлгрена, но весьма значительно от трактовки Легга, Уэйли и Куврэра. Наш вариант, полагаем, в большей мере оправдан контекстом.

7. Текст гласит: *Не Лин цзунь цзу юй Ван Цзян*. Полагаю, что в данном случае речь идет о том, что Не Лин устроил пир, с вином и мясом, в честь супруги правителя, госпожи Цзян.

8. Чэнь Мэн-цзя делает вывод, что супруга вана, упомянутая здесь, на самом деле — вдовствующая. Это возможно, однако надпись прямо не говорит об этом. Му-гун же, несомненно? — чиновник прежнего правителя.

9. См. (76; (5).107–11), (98; 59b–62a), (223; 59–60). Текст надписей вызывает вопросы; мы в основном следовали интерпретации Чэнь Мэн-цзя.

10. Сюй Чжэ-юнь полагает (220; 520), что, возможно, «одно время существовало правило, согласно которому должности передавались по наследству», но уже к концу западножоуского периода этому принципу следовали не всегда.

11. Обсуждение подобных «формул» см. (76; (6).93). Чэнь Мэн-цзя полагает, что термин *ши*, встречающийся в надписи (98; 88b), эквивалентен другому иероглифу *ши* и имеет значение «унаследованный», однако я полагаю, что контекст, скорее, указывает на то, что мы должны понимать его как «на протяжении поколений». В той же самой надписи он полагает иероглиф *сы*, обычное значение которого «управлять», «отвечать за», синонимом к другому *сы* со значением «наследовать». Однако вовсе не очевидно, что в данном контексте, равно как и в ряде похожих других, *сы* не может выступать в своем наиболее употребительном значении.

12. «Примерно» мы говорим вовсе не для того, чтобы читатель извинил нас за неаккуратность. Далеко не всегда можно с уверенностью утверждать, упоминается в надписи наследование должности или же нет, поэтому мы вынуждены сделать подобную оговорку. В число надписей, в которых сказано о назначении на ту или иную должность, я не включил надпись (98; 115b), в которой одному из владетельных князей повелевается «наследовать отцу и деду в качестве *хоу*»; о том, что уделы, как правило, передавались по наследству, мы уже говорили. Не вошла сюда и надпись (98; 86b), поскольку в ней ван указывает, что «ваши сыновья и внуки» должны исполнять те же функции. Здесь речь идет о будущем наследовании, о чем мы будем говорить ниже.

13. Го Мо-жо предполагает, и для этого есть все основания, что речь идет о посте, упоминаемом в «Чжоу ли»; см. (102; 24.5ab), (33; т. 2, 62–63).

14. Непонятно, по какой причине в название должности вошло слово «второй», отсутствующее в более ранней надписи. По-видимому, нам остается только принять это. Я не думаю, однако, что это должно вызвать у нас сомнения в подлинности той или другой надписи. Ведь подобные расхождения как раз чаще всего встречаются в подлинных источниках, отражающих непостоянство жизни, нежели в подделках, авторы которых, как правило, стремятся к тому, чтобы избежать разночтений. Го Мо-жо (289; 328–332) в значительной степени меняет свое более раннее толкование второй надписи.

15. На основании текста надписи Чэнь Мэн-цзя делает вывод (76; (6).97), что посты данной категории обычно передавались по наследству, для чего лично я не вижу достаточных оснований.

16. Как уже указывалось, в одиннадцати надписях нашего корпуса речь идет о наследовании потомками должностей предков, причем восемь из них приходятся на тот самый 51-летний период. А из оставшихся трех в двух рассказывается о музыканте и композиторе Ли. Таким образом, если следовать источникам, то после периода в 51 год лишь два человека получали такие же назначения, как и их предки.

17. Трудность здесь не только в том, чтобы расставить имеющиеся надписи в строго хронологическом порядке, но также и в том, что, когда люди названы в источниках только по имени, состоящему из одного-единственного иероглифа, например, Кэ или Яо,

необходимо учитывать вероятность того, что речь идет не об одних и тех же людях. Исследователи, специально работавшие над источниками, не сомневаются, что эти люди занимали много постов, но они часто расходятся в деталях. См. (99; 6), (278; 4), (76; (1).165–167, (6).116).

18. О карьере Кэ говорят Тан Лань (99; 6) и Го Мо-жо (98; 110b–111b) и (278; 4). Го Мо-жо считает, что надпись (98; 110b) сделана на бронзовом сосуде, отлитом тем же самым Кэ. Возможно, так оно и есть, тем не менее мы вынесли ее из обсуждения.

19. Го Мо-жо полагает, что это тот же самый Кэ, что и упоминаемый в других разбираемых надписях.

20. По-видимому, Го Мо-жо имеет в виду, что занимавший данный пост выполнял столь широкий круг обязанностей именно в данное время. Как мы видели, с течением времени и названия должностей, и полномочия тех, кто их занимал, менялись весьма значительно. Относительно должности *цзо-цэ инь* см. также (98; 152b), (76; (6).106), (410; 15–16).

21. Надпись (98; 121ab) состоит из двух, весьма отличающихся друг от друга, частей. Первая носит более общий характер; в ней Кэ превозносит достижения своего деда и сообщает о том, как он был призван на службу вану и назначен на должность глашатая царских приказов. Во второй же Кэ именуется «Распорядителем», и в ней речь идет о конкретных поручениях. Судя по надписи, можно предположить, но и только, что передача приказов вана входила в обязанности Распорядителя.

22. Здесь он попеременно называется то «Не», то «Лином».

23. В надписи создатель сосуда дважды именуется «Не», а его отец — Фу Дином, как и в надписи (98; 5b–6a). Сосуд был сделан в правление Чэн-вана либо его преемника. В одной из прежде известных надписей, как мы помним, говорилось о том, что Не Лин устраивал прием в честь супруги Чэн-вана и получил от нее подарки. И Чэнь Мэн-цзя (76; (1).165–167), и Го Мо-жо (289; 311) полагают, что все три сосуда были отлиты одним и тем же человеком. Барнард признает связь между этими сосудами, но все-таки считает авторство одного и того же лица «в высшей степени маловероятным» (21; 39–40).

24. Местонахождение Цянь неизвестно, равно как нельзя наверняка утверждать и то, что в надписи действительно стоит иероглиф *цянь*; см. (430; 81–82).

25. Некоторые из многочисленных исследований данной надписи см. в (76; (1).165–167) (89; 308–311), (21). Все эти ученые, за исключением Тан Ланя, датируют надпись правлением Чэн-вана, что нам представляется верным. Тан Лань же относит ее ко времени следующего правителя Кан-вана (430; 81).

26. Тот факт, что в последующем государство И в источниках, видимо, не упоминается, может свидетельствовать о неблагоприятном исходе мероприятия; наверное, князь, или его преемники, не смогли удержать эту территорию. Стоит отметить также, что надпись, в которой Не фигурирует под княжеским титулом «хоу», не может быть с несомненностью отнесена к более позднему времени, чем первые две. Однако все-таки маловероятно, чтобы вассал, назначенный правителем в далекий юго-восточный удел,

часто подвергавшийся набегам варваров, после этого появился бы на постоянной службе при дворе. Чэнь Мэн-цзя полагает, что надпись, в которой Не назван «хоу» — самая последняя по времени из трех (76; (1).167).

27. То, что Юй действительно занимал высокий пост при Кан-ване, видно и из другой надписи: (98; 35а–36а), (76; (4).85–90).

28. Го Мо-жо изменяет свою трактовку этой надписи.

29. Как «школа стрельбы из лука» переведен термин *шэ сюэ гун*, буквально, «зал для занятий стрельбой». В описании «великого состязания лучников» в «И ли» сказано, что наставник сперва демонстрирует, как нужно стрелять, и потом встает позади правителя и направляет его руку (241; 16–18), (33; т. 1, 150–188).

30. В переводе я отчасти следую Карлгрену (256: 55–56). Что означает термин *би юн*, доподлинно неизвестно. Карлгрен (394; 197 и 199) переводит его как «(Зал) Кругового Рва». Уэйли — как «Холм, окруженный рвом» (465; 260). Легг — как «Зал, окруженный водой» (304; 463). У. Э. Сутхилл — как «Ров Яшмового Кольца» (408; 124–131). У нас нет указаний, что речь идет именно о здании, хотя вполне возможно, что таковое и имелось и было со всех сторон окружено водой.

31. В упоминавшемся выше пассаже из «Хоу хань шу», в котором описывается визит императора Мин-ди в «Круговой ров», говорится и о Линтай (Карлгрен переводит название как «Божественная Башня»), о которой также идет речь в «Ши цзине» (394; 197). См. (213; 79А.1b). Таким образом, можно утверждать, что здесь мы имеем дело с заимствованием из Западной Чжоу.

32. В надписи (98; 34а) чжоуский ван говорит о своем «начальном образовании». Вторая надпись (98; 149а). Го Мо-жо (289; 328–329) меняет свою первоначальную трактовку данной надписи. Здесь *сюэ* выступает в глагольном значении «учить», в котором оно иногда используется и в других древних текстах. Таким образом, интересующий нас фрагмент мы можем перевести как «прежний ван дал вам начальное образование».

33. Их сообщения о получении даров выдержаны в духе классических отчетов о подобных инспекционных поездках других чиновников. Об упоминаемых здесь «инспекторах» см. ниже.

34. Как «инспектировать» мною в этих двух надписях переведен иероглиф *син*, который более строго следовало бы трактовать как «экзаменовать». Иероглиф встречается в надписях в весьма необычной форме, но Чэнь Мэн-цзя в обоих случаях расшифровывает его именно как *син*, что я полагаю правильным.

35. Различные варианты ответа на вопрос, было братьев двое или трое, см. (398; 4.29–30), (334; т. 1, 237), (76; (1).143–144). Чэнь Мэн-цзя указывает местонахождение трех уделов, откуда братья якобы и должны были следить за шанцами.

36. Го Мо-жо отмечает, что *цзянь* здесь может означать имя человека, а не звание «инспектор», однако последнее он считает более вероятным.

37. Словом «страж» переведен иероглиф *шоу*, а в другом месте в «Цзо чжуань» (и в ином контексте) сказано, что *шоу* эквивалентно *цзянь*, «инспектор». Опять-таки, на основании наших немногочисленных данных невозможно решить, были ли как-то

связаны эти чиновники царства Ци периода Весен и Осеней с западножжоускими «инспекторами».

38. Интересно, что слово «регалия», сохраняющее свое значение и в странах с республиканской формой правления, происходит от латинского слова, означающего «царь».

39. (98; 57a). Здесь идет речь о *цзя сыма*. Буквально звание можно перевести как «ведающий лошадьми семьи», однако здесь явно имеется в виду должность в государственном аппарате. В период Весен и Осеней термин *цзя* фактически означал «феодальное поместье», по сути, маленькое государство. Употреблено ли слово в этом же значении и в данном контексте, непонятно.

ГЛАВА XIII

1. В «Шу цзине» (401; 70–71) имена придворных министров дважды следует перед именами владетельных князей. О власти и роли инспекторов см. (401; 46).

2. О необходимости бюрократии для большого государства см. также (460; 15), (36; 20).

3. Указания на то, что нечто подобное действительно могло быть сделано, есть в (394; 227) и (98; 142a, 143b).

4. Пример тому может дать теория и практика бюрократии. Теоретически бюрократия должна функционировать на манер машины, а все составляющие ее индивидуумы — реагировать на указания своих вышестоящих и больше ни на что. Но на самом деле бюрократия состоит, конечно, не из винтиков и шестеренок, а из людей, на которых воздействуют и многие другие факторы. Их поступки мотивированы личными отношениями дружбы или неприязни; кроме того, они объединяются в партии, которые отстаивают, в первую очередь, интересы конкретной группы лиц. Такие неформальные организации, возникающие вне официальной административной структуры и подчас враждебные ей, безусловно, могут вмешаться в сложившуюся ситуацию, и подобный феномен обычно считается несовместимым с должным порядком функционирования бюрократии. Однако Ч. И. Барнард говорит, что «формальные организации... требуют неформальных и создают их» (20; 120). А П. М. Блау, признавая, что деятельность таких партий и групп часто мешает эффективной работе системы, отмечает, что «в ходе многочисленных исследований было обнаружено, что узы, связывающие работающих, создают необходимые предпосылки для установления высоких моральных норм и оптимального исполнения своих обязанностей».

5. Т. е. десять, кроме «Би ши» и «Вэнь-хоу чжи мин», разделов «Шу цзина» из двенадцати, которые я отношу к западножжоускому периоду.

6. Справедливости ради следует отметить, что «анналы» и должны представлять лишь набросок, в то время как более подробная информация, по идее, должна содержаться в других разделах исторического труда. Действительно, о каждом из трех этих правителей Сыма Цянь что-то добавляет, но даже собранные воедино кусочки эти никоим образом не воссоздают хотя бы приблизительной картины царствования.

7. Наш перевод значительно отличается от трактовки Легга и Куврэра, равно как и от интерпретаций нормативных комментариев. Особенно это касается того, что сказано о Ли-ване. Полагаем, что наш вариант перевода в большей степени соответствует оригиналу, нежели переводы классиков, которые, видимо, изменили звучание источника ради того, чтобы согласовать его с ортодоксальной традицией.

8. Я перевожу словом «принц» словосочетание *ван цзы*, буквально, «сын вана». Некоторые исследователи древней истории Китая передают как «принц» все феодальные титулы, что, на наш взгляд, является нежелательным.

9. Об этом мы упоминали выше. См. также (398; 5.6, 42.3–4), (334; т. 2, 5–6; т. 5, 9–10). Обсуждение традиции, связанной с походами Му-вана на запад, см. в примечаниях Шаванна (334; т. 2, 6–8).

10. В «Го юй» приводится одна история, впоследствии повторенная и в «Ши цзи», в которой он выступает одним из действующих лиц. Однако к самому Гун-вану она имеет мало отношения; см. (293; 1.4ab), (398; 4.50–51), (334; т. 1, 265–266).

11. Хотя в здесь в «Ши цзи» сказано, что Сяо-ван приходился младшим братом Гун-вану, в другом месте говорится, что он был младшим братом И-вана. Такигава Камэтаро в своем комментарии к последнему пассажиру отмечает, что это — ошибка.

12. В «Ши цзи» сообщается, что Сяо-ван имел намерение назначить наследника в одно из маленьких государств, но его отговорили. Это, скорее всего, легенда, связанная с деятельностью мифического императора древности Шуня, имя которого в западночжоуских источниках не упоминается. См. (398; 5.9–10), (334; т. 2, 10–11).

13. Физический недостаток мог стать основанием для лишения прав на престол; см. (445; 614–615::619).

14. Хронология этих событий с трудом поддается восстановлению. М. Чан утверждает (434; 36–37), что третий год правления И-вана, когда, согласно «Гу чжу шу» был казнен Ай-гун, это — 892 г. до н. э., но Ай-гун умер в 894 г. до н. э. Комментарий к «Гун-ян чжуань» приписывает приказ о казни старшему И-вану (274, 6.11a), но он, как принято полагать, умер в 910 г. до н. э. В «Ши цзи» точно не указывается, при каком именно чжоуском правителе погиб Ай-гун, но, в принципе, не отрицается, что это могло произойти до царствования второго И-вана.

15. Сюй Чжун-шу подробно развивает гипотезу, согласно которой У-гун правил в царстве Вэй, и что он был тем самым Хэ-бо из Гун, который взял власть в свои руки после изгнания Ли-вана. В результате он приходит к выводу, что У-гун занимал высокий пост при дворе, и отмечает при этом, что предложить какую-то иную версию на основе имеющихся на данный момент материалов невозможно (223; 57–59).

16. Го Мо-жо датирует обе надписи правлением Сюань-вана. Тан Лань (99; 2) относит первую из них к царствованию предшественника Сюань-вана — Ли-вана.

17. Хотя Ху-бо принято отождествлять с Му-гуном из Шао, который спас будущего Сюань-вана, нам это представляется сомнительным. Если бы он являлся фактическим воспитателем правителя, вряд ли Дяо Шэн позволил бы себе строить против него козни.

18. В надписи стоит иероглиф *лин*, обычно имеющий значение «приказывать, назначать». Но в надписях на бронзе он часто выступает в значении «давать», и поскольку затем перечисляются подарки, перевод «дар» будет в данном случае, видимо, наилучшим.

19. Это государство, возникшее в 403 г. до н. э., вовсе не то же самое, что упоминается в западножозских источниках, хотя их названия идентичны. Каким образом и когда погибло первое государство Хань, неизвестно.

Примечания к приложению I

1. Фэнь Ю-лань в своей «Истории китайской философии» придерживается совершенно иного взгляда. Одно из значений иероглифа *и* — «легкий». По его объяснению, метод гадания по этой книге был менее трудным, чем тот, в котором необходимо было использовать панцирь черепахи. Книга, таким образом, была по его мнению названа «И», так как «гадать по ней было легче» (180; т. 1, 380).

2. «Десять крыльев» были составлены разными людьми и в разное время; определить, к какому периоду относится каждая конкретная часть, очень сложно. Большинство современных ученых критической традиции сходятся во мнении, что составление их началось не ранее периода Борющихся царств и закончилось не позднее Ранней Хань. Об этом см. (276; т. 3, 1–308), (491; 41–80), (464; 141), (180, т. 1, 379–395). Обычно в китайских изданиях текста некоторые комментарии соединены с изначальным текстом, так что различить их нелегко. В этом смысле удобен перевод Легга, где перевод изначального текста сделан на стр. 57–210, после чего следуют комментарии (302).

3. Уэйли говорит, что «текст всегда был известен как «Чжоу и», «Перемены династии Чжоу», и мы можем с большой долей вероятности утверждать, что он принял форму, близкую к нынешней, где-то в первой половине чжоуского периода, т. е. между 1000 и 600 гг. до н. э.».

4. Отметим, что упоминание о Кан-ване выпущено в (240; 4.11a) и (302; 131). Не заметил его и Вильгельм (497; 137). Об этом эпизоде говорит Гу Цзе-ган (276; т. 3, 17–19). См. также (464; 137–138). Некоторые упоминания исторических лиц рассматриваются Гу Цзе-ганом (276; т. 3, 1–25).

5. Следует четко различать, когда иероглифы *инь* и *ян* используются в качестве философских терминов, а когда — в ином смысле. В древнейшем слое «И цзина» один раз встречается иероглиф *инь*, но не в качестве философского понятия (240; 6.16a), (302; 200). В комментариях же это случается очень часто (240; 1.9b, 17a, 27ab, 2.20b, 24a, 7.11a, 13b, 15a, 8.8b, 9a, 15ab, 9.2b, 3b, 5b).

6. В древней литературе «земля» обычно обозначается иероглифом *ту*; в ней редко употребляется даже иероглиф *ди*. В шанских надписях на гадательных костях он, видимо, отсутствует. Он не назван ни Сунь Хай-бо (421), ни Цзинь Сян-хэном (97). Дун Цзо-бинь говорил автору этих строк, что в ходе своей длительной работы с шанскими надписями он никогда не встречал его. По-видимому, нет иероглифа *ди* и в чжоуских надписях на бронзе, так как он не перечисляется, среди прочих, Жун Гэном

(250). Го Мо-жо пишет, что, несмотря на все попытки отождествить с ним какие-то другие иероглифы, «ди в надписях на бронзе нет» (281; 32b—33a). Не встречается он и в тех разделах «Шу цзина», которые я датирую периодом Западной Чжоу. В «Ши цзине» он употребляется дважды (394; 131, 136), но лишь в физическом смысле «земля». Даже в «Лунь юе» он трижды используется не в метафизическом значении (а; 9.18, 14.39, 19.22). Б. Карлгрен тем не менее полагает, видимо, что уже при Западной Чжоу слово *ди* могло выступать как философское понятие (259; 11—12). Он говорит, что один из встречающихся в «Ши цзине» иероглифов является «техническим термином, обозначающим жертвоприношение Земле-ди через захоронение жертв». Однако тексты, которые он приводит в подтверждение своих слов, относятся ко времени значительно более позднему, чем Западная Чжоу. В другом месте он утверждает, что «подтверждение божественного характера Земли будет более убедительным, если учесть, что это божество иначе называлось Земля-ту», но и здесь он приводит свидетельства из более поздних источников. На наш взгляд, выводы Карлгрена нельзя назвать убедительными.

В изначальном тексте «Книги Перемен» иероглиф *ди* встречается один раз (240; 4.15b), (302; 135). Здесь, однако, он явно не выступает как метафизическое понятие. В дополнениях же, с другой стороны, он употребляется повсеместно. Некоторые примеры см. (240; 1.20a, 23a, 24a). (302; 268, 269, 417).

7. Это не означает, однако, что в «древнем» тексте на двадцать два документа больше, чем в «новом», ибо два из содержащихся в последнем разделены каждый на две части в первом. Одна из главных проблем, связанных с текстом, — из скольких же разделов он состоял, особенно в разные периоды китайской истории. Документы, входящие как в «старый», так и в «новый» текст, легко определить, если иметь в виду, что вариант Карлгрена включает в себя перевод только «нового» текста.

8. (130; 55—93, 97—99, прим. 2). С тех пор как моя книга вышла в свет, было опубликовано немало исследований о предположительно дочжоуских документах, но ни одно из них не разубедило меня. Чэнь Мэн-цзя (78; 112) высказывает предположение, что все девять могут на самом деле датироваться даже концом периода Борющихся царств. Если некоторые из них были созданы при Западной Чжоу, что представляется вероятным, можно, казалось бы, утверждать, что их следует использовать в качестве источников для изучения этого периода. Теоретически это так. На практике подделку зачастую датировать даже труднее, чем подлинный текст. Сравнивая «древний» и «новый» тексты «Шу цзина», Карлгрен пришел к выводу, что автор первого настолько тщательно изучил грамматическую систему «нового» текста, что в подделке гораздо меньше расхождений грамматического характера, чем в подлиннике. Он говорит: «Фальсификатор III столетия новой эры настолько стремился придерживаться стиля «Шу цзина» и обычного грамматического порядка подлинника, что на самом деле даже переусердствовал» (261; 53). Датировка поддельных текстов — дело настолько неблагодарное, что мы предпочли не использовать эти девять так называемых «дочжоуских» документов к качеству источников.

9. Документ под названием «Цинь ши» (401; 81), судя по стилю и содержанию, должен датироваться началом периода Весен и Осеней, как утверждает традиция. Что

же касается «Вэнь-хоу чжи мин», то я полагаю более вероятной его датировку концом Западной Чжоу; см. ниже.

10. Карлгрен говорит (253; (1).262), что «все комментаторы» убеждены: приказания отдавались Чжоу-гуном от лица Чэн-вана. Г. Дабс тоже приписывает их Чжоу-гуну (147; 227, прим. 2). Однако Карлгрен в указанном сочинении отмечает, что «нет ни малейших доказательств в пользу традиционного мнения, что приказы принадлежат Чжоу-гуну... Стиль их недвусмысленно указывает на то, что они могли исходить только от правителя». Он, таким образом, убежден, что автором их был Чэн-ван.

11. Цюй Вань-ли приводит традиционные свидетельства в пользу того, что «Да гао» были провозглашены Чжоу-гуном от имени Чэн-вана, и приходит к выводу, что хотя определить, принадлежит ли данный документ Чжоу-гуну или нет, скорее всего, невозможно, «нет сомнений, что он относится к начальным годам Западной Чжоу» (109; 70). Чэнь Мэн-цзя находит в «Да гао» несколько вызывающих вопросы фрагментов, но точно так же заключает, что документ следует датировать началом Западной Чжоу (78; 112, 207–220).

12. Здесь, как и в «Кан гао» и «Цзы цай», Кан Шу называют «Фэн». Однако кроме письменных источников некоторые надписи на бронзе также показывают, что он действительно носил имя «Фэн»; см. (76; (1).163).

13. Свидетельства в пользу такой позиции см. (253; (1).296), (76; (1).163–164), (147; 227–228, прим. 2). Цюй Вань-ли, однако (109; 83), приписывает авторство Чжоу-гуну.

14. Название его объясняется тем, что в тексте процесс обработки дерева используется для сравнения.

15. Карлгрен (253; (2).63) говорит, что «с ханьских времен и вплоть до наших дней» документ «единодушно считался записью речей Шао-гуна». Ему же приписывает его и Цюй Вань-ли (109; 91).

16. Сходство с другими документами Чжоу-гуна проявляется не только в стиле и содержании, но и почти диктаторском отношении к правителю. Мы не можем доказать, что Шао-гун не говорил в подобном тоне, поскольку лишены источников, которые он мог оставить, но все-таки это маловероятно.

17. Чэнь Мэн-цзя утверждает (77; 88), что и «До ши», и «До фан» принадлежат Чэн-вану. Мы, однако, считаем, что, хотя Чжоу-гун и говорит от имени Чэн-вана, навряд ли человек, отличавшийся таким характером и волей, просто зачитывал бы шандам речь, написанную правителем. Кроме того, Чэнь Мэн-цзя (76; (3).113) высказывает предположение, что на самом деле половина каждого из документов должна быть соединена с половиной другого; мы не находим оснований для подобной перестановки. Наш комментарий совпадает с (109; 102) и (147; 228, прим. 2).

18. Подлинность этого документа и идентификация действующих лиц, видимо, не вызывают сомнений ни у кого; см. (253; (2).115), (109; 110), (147; 228, прим. 2).

19. Иероглиф *фан*, «земля», «территория», в древних источниках часто использовался в смысле «государство». Воззвание обращено к населению «множества земель», прежде принадлежавших шанской династии.

20. За исключением Чэнь Мэн-цзя, считающего, что Чжоу-гун просто оглашает приказы Чэн-вана. Нам это представляется маловероятным. Выше мы уже обсуждали предположение Чэня о том, что части «До фан» и «До ши» перепутаны. Подтверждение нашего мнения о том, что «До фан» является цельным документом и создан позднее «До ши» см. (109; 116), (147; 228–229, прим. 2).

21. Смысл иероглифов названия не ясен вполне. Легт переводит заглавие как «Завещание». Я согласен с ним в том, что объяснения, обычно даваемые *гу*, нельзя назвать полностью убедительными. Как свидетельствует текст, речь идет о завещании Чэн-вана своему сыну Кан-вану. В «старом» тексте «Шу цзина» этот документ разделен на два.

«Гу мин» в целом принято считать западножоуским документом. Об этом, в частности, говорит Го Мо-жо (281; 56а–57а). На наш взгляд, в пользу такого вывода свидетельствуют как его стиль, так и содержание. Чэнь Мэн-цзя считает его «повидимому, западножоуским» (78; 112).

22. Юй Юн-лян (276; т. 2, 75–81) датирует «Би ши» временем правления луского Си-гуна (659–627 до н. э.). Цюй Вань-ли (109; 134–135) не только принимает его аргументы, но и утверждает, что документ создан на тринадцатом либо шестнадцатом году его царствования.

Первым доводом Юй Юн-ляна является то, что упоминаемые в документе хуай-и и сюйские жуны называются в источниках периода Весен и Осеней, но не западножоуских. Однако на самом деле названия варварских племен «и» и «восточные и» встречаются в надписях на бронзе, датируемых правлением еще Чэн-вана (98; 20а, 23а, 27а, 28а). Кроме того, о военных действиях против хуай-и говорится в надписи, которую Чэнь Мэн-цзя (76; (5).108) относит к правлению сына Чэн-вана Кан-вана. И хотя в ранних источниках термин «сюйские жуны» не встречается, в надписи, датируемой и Го Мо-жо, и Чэнь Мэн-цзя правлением Чэн-вана, упоминаются «юаньские жуны» (98; 20b), (76; (2).70). Таким образом, аргумент, что эти названия отсутствуют в западножоуских источниках, не имеет силы.

Нельзя признать убедительным и другой довод Юй Юн-ляна, будто речь не могла быть произнесена при Западной Чжоу, так как правитель Лу не уточняет, что военный поход осуществляется по повелению чжоуского вана. Точно так же вряд ли возможно утверждать, как это делают Юй Юн-лян и Цюй Вань-ли, что документ следует датировать теми годами, когда, согласно «Цзо чжуань», царство Лу воевало с варварами хуай-и и жунами. Борьба с варварами продолжалась на протяжении многих столетий, как при Западной Чжоу, так и в последующем.

23. (281; 330ab). Чэнь Мэн-цзя (76; (1).149) называет его среди документов, относящихся к правлению Чэн-вана, но в другом месте (78; 112) относит его лишь к «возможно, западножоуским».

24. Еще один критерий, который прежде получил распространение среди китайских ученых, я также полагаю сомнительным. Возникла тенденция считать, что наиболее трудные для понимания тексты являются самыми древними, а более легкие созданы позднее. Однако это в значительной степени зависит от уровня подготовки читающего

их. Многим, не сомневаюсь, текст «Мэн-цзы» покажется проще, чем «Хань Фэй-цзы», что, однако, не означает, что последний был создан раньше. Это означает лишь то, что «Мэн-цзы» находится в русле главной китайской литературной традиции, и потому более понятен всякому, кто с ней знаком. Таким образом, данный критерий можно использовать лишь с очень большой осторожностью.

25. Во всех разделах так называемого «нового» текста «Шу цзина», традиционно датируемых западножоуским периодом, иероглиф *ши* встречается только двадцать один раз. Чаще всего (шесть) — в «Му ши». Далее идут «Хун фань» (пять раз), «Ли чжэн» (четыре раза) и «Цзинь тэн» (три раза). Все они, как будет показано ниже, на основании ряда иных свидетельств, не могут быть датированы периодом Западной Чжоу. В тех двенадцати разделах, которые мы относим к Западной Чжоу, иероглиф *ши* встречается лишь дважды: в «Лэ гао» и «Цзюнь Ши». В пяти из шести случаев употребления в «Му ши» он стоит между подлежащим и глаголом. Например, в первом случае сказано *фу янь ши юн*, что буквально, наверное, означает «слова жены, вот что (он) использует». В «Лэ гао» *ши* используется в несколько похожем значении, но не тождественном. Справедливости ради отметим, что этот иероглиф часто встречается в «Ши цзине», так что частота его употребления сама по себе не может свидетельствовать в пользу датирования документа более поздним временем. Однако в любом случае частое использование нехарактерной грамматической модели можно признать объективным показателем того, на что указывали многие, включая автора этих строк, — что стиль «Му ши» отличается от раннежоуского.

26. Го Мо-жо называет «Цзинь тэн» сомнительным текстом и говорит, что употребление в нем иероглифа *ди* (Земля) доказывает, что он не мог быть создан при Западной Чжоу. На то, что иероглиф *ди* нехарактерен для западножоуских текстов, указывает и Цюй Вань-ли. Однако мы убеждены, что следует различать между просто употреблением того или иного иероглифа и его использованием в качестве метафизического понятия, в данном случае — как Земли, противостоящей Небу. Такой смысл иероглифа *ди* приобрел явно после Западной Чжоу. Выше мы отмечали, что *ди* дважды встречается в «Ши цзине» и один раз — в изначальном слое «И цзина», но не в философском значении. Полагаю, что в «Цзинь тэн» (401; 35) *ди* как раз лишен этого значения. Не думаю, что «Цзинь тэн» является западножоуским документом, но делать такой вывод на основании одного-единственного иероглифа считаю не совсем корректным.

27. Ци Сы-хэ в своем исследовании политической мысли западной Чжоу раз за разом цитирует «У и» и в одном месте даже дословно передает четыре пятых текста (89; 28, 29, 31). Чэнь Мэн-цзя, Юй Шэн-у и Цюй Вань-ли также дают понять, что они считают автором документа Чжоу-гуна; см. (77; 92), (522; 3.1ab), (109; 106).

28. В нем, в частности, говорится, что ни один из шанских правителей после Цы Цзя не правил более десяти лет, что не согласуется ни с одной хронологией; см. (401; 58), (452; 390), (80; 214–216).

В начале документа термин *цзюнь-цзы* используется, скорее всего, в конфуцианском смысле, т. е. обозначает благородного по своим личным качествам человека, а не

высокий наследный титул. Комментаторы по-разному объясняют это, и в принципе сей факт не заслуживает слишком уж пристального внимания, хотя нам он представляется подозрительным.

В «У и», в частности, говорится, что, когда шанский правитель в первый раз призвал Гао Цзуна явиться ко двору, тот удалился в затворничество и «в течение трех лет не произнес ни слова; его речь без слов воплощала гармонию». Восемь иероглифов из этого фрагмента процитированы в «Лунь юе» (9; 14.43) (о текстуальных вариациях см. (253; (2).107–108)). Конфуций говорит, что имеется в виду трехгодичный траур и отмечает, что в древности каждый новый правитель, взойдя на престол, имел обыкновение не заниматься делами в течение трех лет, поручая их своим министрам. Обычно, хотя и не всегда, считается, что в данном пассаже «У и» речь идет о трех годах траура; см. (109; 108), (522; 3.27b–29a). Считается, что Гао Цзун — это шанский правитель У Дин (1324–1266 до н. э.). Если верить шанским надписям, он отличался неумейной энергией, и вряд ли позволил себе три года бездействия. Кроме того, у нас нет никаких свидетельств о том, что уже в то время существовал обычай соблюдать траур, по крайней мере такой долгий, хотя конфуцианцы всеми силами старались уверить, что это было так. Даже во времена Мэн-цзы такой траур еще не получил повсеместного распространения; см. (124; 309). Го Мо-жо говорит: «То, что обычай трехгодичного траура был неизвестен при Ранней Чжоу, подтверждается одной из надписей. Очень может быть, что инициатором его являлся сам Конфуций» (278; 14).

29. Ранее в данном документе встречается титул *ху чэнь*, который явно обозначает высокопоставленного чиновника и повсеместно встречается в источниках. Иероглифы *чжуй* и дважды употребляются в «Шу цзине» (401; 70, 71), но не в качестве официального титула, а просто в смысле «сотканые одежды».

30. Это, однако, расходится с его словами в другом комментарии (78; 112), хотя оба исследования были опубликованы с промежутком в несколько месяцев.

31. Я не нашел упоминаний о «пяти наказаниях» ни в надписях на бронзе, ни в изначальном тексте «И цзина», ни в «Ши цзине». В «новом» тексте «Шу цзина» он встречается, кроме «Люй син», только в «Яо дян» и «Гао Яо мо» (401; 5, 7, 9). Тот факт, что последние два документа являются достаточно поздними, считается общепризнанным; см. (130; 97–98, прим. 2), (491; т. 1, 120–125).

32. Ци Сы-хэ говорит, что «Люй син» мог быть написан в начале периода Борющихся царств (89; 32); см. также (217; т. 1, 87–95). Д. Бодде полагает, что он появился «несколько столетий спустя» после 950 г. до н. э., но не позднее IV столетия до н. э. (45).

33. «Ши цзин» иногда называют «Мао ши», по имени ученого, который, как предполагают, и составил окончательную версию текста, дошедшую до наших дней.

34. Некоторые ученые, однако, полагают, что окончательная редакция «Ши цзина» имела место уже после Конфуция. Различные версии относительно датировки см. (323; XIX, 354–356), (465; 11), (491; № т. 1, 221–223), (142). Прежде считалось, что один из разделов «Ши цзина» появился еще в шанские времена, однако теперь исследователи в целом признают, что стихи из этого раздела были созданы в царстве Сун уже в чжоуский период; см. (130; 49–54), (276; т. 3, 504–510).

35. Тем не менее, к глубокому сожалению, не все западночжоуские надписи сохранились как именно физические объекты. Многие китайские древние вещи быстро разрушались, и многие сосуды с весьма интересными надписями исчезли. Во многих случаях, однако, сохранились оттиски надписей, хотя в нашем распоряжении и немало лишь рукописных копий; первые из них, безусловно, обладают намного большей ценностью. Конечно, к подобным оттискам следует относиться с большей осторожностью, всегда помня и возможности подделки.

36. В «Ли цзи» Цзы-чунь упоминается вместе с учеником Конфуция Цзэн-цзы (308; 6.18a), (303; т. 1, 128).

37. Подлог очень просто совершить одному из участников экспедиции. Я узнал это, еще когда сам изучал археологию. Во время раскопок индейского кургана в Иллинойсе был обнаружен скрюченный скелет, которым я и занимался. Во время ланча мои коллеги засунули между коленями и локтями скелета ацтекскую статуэтку. Поскольку место раскопок все время охранялось, у меня не было причин подозревать что-либо. С восторгом я выкопал статуэтку, и тут коллеги рассказали мне о своей шутке. Потом уже я, в свою очередь, «одарил» их кремниевыми предметами собственного изготовления — весьма неплохими, как мне казалось, — которые они приняли за подлинные, пока я не рассказал им, кто является их автором.

38. Например, в октябре 1954 года неподалеку от Чанъани крестьянин выкопал семнадцать бронзовых предметов, а в ходе археологических раскопок на месте были найдены и другие вещи. Чэнь Мэн-цзя датировал их временем от начала Западной Чжоу до правления Му-вана (1001—947 до н. э.) (76; (5).121—123). В 1961 году также в районе Чанъани извлекли на поверхность еще пятьдесят три предмета. Некоторые из них Го Мо-жо датировал правлением Чэн-вана (1175—1079 до н. э.), а другие — серединой Западной Чжоу или несколько позднее. Го Мо-жо отмечал, что, по его мнению, все они были захоронены в годы царствования Ю-вана, последнего правителя Западной Чжоу, чтобы спасти их от орд надвигавшихся варваров. Го Мо-жо также говорит, что были найдены и другие целые захоронения вещей из бронзы, сделанные, видимо, во время хаоса и беспорядков в конце Западной Чжоу; см. (278). Если в то время западночжоуские сосуды могли прятать таким образом, то вполне возможно, что точно так же могли поступать и позднее.

39. Когда были отлиты эти два сосуда, Не Лин находился на службе при дворе, и, согласно сообщениям, обнаружены они были неподалеку от того места, где, как предполагают, находилась восточная столица чжоусцев; см. (76; (2).77—78).

40. Хотя местонахождение древнего государства И точно неизвестно, Барнард (21; 18) говорит, что «сосуд был найден на территории древнего И». Я полагаю, что таково общее мнение.

41. Барнард (21, 39—40), в отличие от Чэнь Мэн-цзя и Го Мо-жо, отрицает взаимосвязь между этими тремя надписями. Он указывает на различия стиля письма и «общего духа» надписей; последнее вообще вряд ли удивительно, поскольку обстоятельства, в которых она появилась, были совершенно иными. Он также полагает невозможным отождествление Не Лина, «человека, занимавшего низкую должность Составителя книг

(цзо цэ)», с Цянь-хоу. Однако должность придворного Составителя книг никоим образом нельзя считать низкой; более того, надписи свидетельствуют, что уже в этом качестве Не Лин был достаточно влиятельным человеком при дворе.

42. Это надпись на сосуде, который Го Мо-жо называет «Го цзи цзы бо пань» (98; 103b–104a). Барнард обсуждает ее в своей статье (25; 227). Мне долгое время казались странными ее язык и содержание, более странными по сравнению со всеми другими надписями. Возможно, исключив ее из числа западночжоуских, мы совершили ошибку, но мы старались использовать только те материалы, относительно которых у нас нет ни малейших сомнений.

43. Фальсификаторы чаще копируют надписи, чем создают свои собственные. И, таким образом, до нас может быть донесена копия подлинной надписи, при том, что последняя окажется утерянной безвозвратно. В этом случае копия, сделанная на бронзе, ничем не отличается от копий рукописных. Некоторые из последних — безусловно, поддельные, и здесь главная проблема возникает в связи с самим текстом. Необходимо определить, является ли он на самом деле древним. Точно так же изучаются и известные нам разделы «Шу цзина», хотя с чжоуских времен до нас не дошло ни одной копии той эпохи. Скопированные надписи, безусловно, уступают по своей ценности тем, которые сохранились на подлинных предметах соответствующего времени, но какую-то пользу они принести вполне могут.

44. Например, мы знаем, что по своей социальной организации южное царство Чу на протяжении периода Весен и Осеней приближалось к уровню северных государств, но это едва ли создавали составители «Цзо чжуань». Однако родственные группы-ши в Чу, как и в государствах севера, упоминаются в тексте лишь применительно к последней трети периода Весен и Осеней. Об этом мы подробно говорили в нашей статье (121; 178–179 и прим. 118–119).

45. Несколько примеров даны Ян Сян-куем (504; 75–77); их можно увеличивать до бесконечности.

46. Ци Сы-хэ говорит, что в «Го юй» около 60000 иероглифов, в то время как в «Цзо чжуань» — 180000; см. (91; 52, 61, 65).

47. Сравним, например, описание возвращения Гуань Чжуна в царство Ци в «Го юй» (293; 6.1a–2a) и «Цзо чжуань» (445; 83::84). Рассказ в «Цзо чжуань» краток и правдоподобен. В «Го юй» же он намного пространнее, и детали его, такие, как, например, то, что Ци-гун направился к границе государства, чтобы встретить своего прежнего врага, вызывают серьезные сомнения. Повествование в «Го юй», безусловно, является плодом вымысла, основанного, правда, на реальном событии, но сотканного с легендами о Гуань Чжуне, распространившимися в последующие времена.

48. Тем не менее результаты его работы не столь убеждающи, как он, видимо, полагает. Источники, которые он использовал для сравнения, главным образом доханьские, однако, среди них есть и такие, которые, безусловно, не старше «Чжоу ли». В них, таким образом, могли найти отражение те же самые взгляды на систему управления при Западной Чжоу, бытовавшие в период Борющихся царств. При этом в своем исследовании он обошел стороной, пожалуй, самый ценный из всех возможных источни-

ков. Так, он говорит: «Мы не ссылались на надписи на бронзе, поскольку это вышло бы за рамки нашей работы» (48; 2). Если к этому добавить, что в ряде случаев он находил соответствие с упоминаемыми в «Чжоу ли» титулами только путем обнаружения их якобы равнозначности, что весьма сомнительно, то вся его аргументация будет выглядеть весьма слабо.

49. Об этом, в частности, говорит Э. Шаванн (334; т. 1, 233, прим. 1); см. также (491; т. 1, 505–511).

50. (86; 4.2а–3b), (398; 4.25–30), (334; т. 1, 233–238). Тем не менее описание событий в «Ши цзи» никоим образом не является копией «И Чжоу шу». «Ши цзи» отличаются не только языком, повествование Сыма Цяня гораздо полнее, да и материал построен иначе. Некоторые отличия весьма примечательны. Например, Сыма Цянь говорит, что в решающей битве на стороне Чжоу выступили «объединенные войска владетельных князей, насчитывавшие четыре тысячи колесниц», в то время как в «И Чжоу шу» упоминаются лишь «триста пятьдесят чжоуских колесниц». Последняя цифра представляется более правдоподобной, ведь в источниках начала Западной Чжоу ничего не говорится о столь больших соединениях колесниц.

51. Разумеется, цитируются не только эти разделы. Ссылки на эти четыре см. в (76; (1).142, 143, 147), (77; 103). В последней работе Чэнь Мэн-цзя говорит: «В так называемой «И Чжоу шу» много достаточно позднего материала. Но некоторые главы, такие, как «Ши фу», «Цзо лэ», «Шан ши» и другие, содержат тем не менее определенное количество и подлинного материала. Сведения, содержащиеся в них, часто согласуются с данными надписей на бронзе, и потому их нельзя рассматривать под тем же углом зрения, что и остальные разделы книги».

52. (86; 4.3b). В «Цзо чжуань», правда, есть одно упоминание о них в связи с событиями, относимыми к 710 г. до н. э. (445; 38::40). Однако о них говорится в пространной нравоучительной речи, в которой, кроме всего прочего, сказано и о «пяти цветах», так что вполне возможно, что в данном случае мы имеем дело с позднейшей интерполяцией.

53. Странными представляются слова о «девяти чжун» и трижды упоминаемых «трех чжун». Да и в целом документ, видимо, все-таки не соответствует Западной Чжоу.

54. В тексте (86; 5.2b) У-ван говорит о «пути прежних правителей», *сянь ван чжи дао*, что — явное конфуцианское клише. Мы убеждены, что ни в одном из известных нам западночжоуских источников *дао* в таком значении не используется; об этом мы говорили в нашей книге (124; 122–123, 310). В этом же документе говорится и о «трех добродетелях», что применительно к Западной Чжоу является очевидным анахронизмом. К тому же в целом данный раздел представляется нам, скорее, достаточно умелой попыткой создать текст в стиле Западной Чжоу, чем собственно западночжоуским прозаическим произведением.

55. В нем идет речь о разделении территории на «сто *сянь*», но *сянь* в качестве административной единицы при Западной Чжоу, насколько мы можем судить, отсутствовали, да и сама манера изложения материала заставляет думать о теориях, сложив-

шихся уже в период Борющихся царств; см. (121). В этом разделе также говорится о том, что церемония пожалования уделов владельческим князьям происходила около *шэ*, состоявшего из земли пяти цветов. Вот лишь две из многих особенностей данного документа, которые можно привести в качестве доказательства того, что он отражает мысль и представления периода Борющихся царств. А. Масперо датирует документ IV столетием до н. э. (326; 134). См. также (309; 42).

56. Ян Куань утверждает, что в изначальном тексте «Бамбуковых книг» не было никаких свидетельств о временах до династии Ся. Из чего, видимо, следует, что он признает подлинность разделов изначальных «Бамбуковых книг», посвященных основателю Ся Юю (475; 1b). Но хотя Юй и упоминается несколько раз в «Ши цзине» в качестве культурного героя, до периода Весен и Осеней о нем, видимо, не говорили как о правителе (276; т. 1, 106–134). Таким образом, маловероятно, что посвященные Юю свидетельства изначальных «Бамбуковых книг» появились до периода Весен и Осеней, а значит, даже если исключить пассажи, касающиеся Желтого Императора, о «Бамбуковых книгах» вряд ли можно говорить как о записях, сделанных современниками описываемых событий.

57. Например, в ней не просматривается влияние концепций инь-ян и «пяти элементов»; кроме того, в ней очень мало нумерологии; см. (309; 23–24). Фэн Ю-лань (180; т. 1, 65) называет книгу «древним сочинением, переданным конфуцианцами».

Примечания к приложению II

1. Э. Шаванн говорит, что даваемые в «Ши цзи» даты свидетельствуют, что Сыма Цзянь следовал хронологии, согласующейся с данной (334; т. 1, CXCI–CXCVI).

2. Мое замечание, впрочем, не имеет большого значения, поскольку я не питаю склонности к подсчетам, коими необходимо сопровождается составление хронологии. Но моя жена, Лорэн Крил, такую склонность имеет, и они вели долгие дискуссии с Дун Цзо-бинем по шанской хронологии, которые я, признаюсь честно, не слишком понимал. Но и она не пришла к заключению, что в хронологию Дун Цзо-биня не могла закрасться ошибка. Астрономические исчисления Дун Цзо-биня породили множество споров, как среди китайских, так и среди западных ученых. Отчасти их резюмировал Чжоу Фагао в своей статье, опубликованной в 1965 году (101).

Примечания к приложению III

1. Об этом мы уже говорили в статье, опубликованной в свое время на китайском языке в «Ученом вестнике» Яньцзинского института. Однако это дополнение в значительной мере отличается от той нашей работы, как расположением материала, так и добавлением многих новых данных. Кроме того, мы опустили некоторые факты и исправили ошибки.

2. (130; 55–95). В той работе мы привели мнение таких ученых. Цюй Вань-ли (109; 40, 42, 52–53, 54–55) утверждает, что первый из этих разделов был написан даже после Конфуция и высказывает сомнения в подлинности остальных. Чэнь Мэн-цзя (78; 112) высказывает предположение, что все пять могли быть созданы в период Борющихся царств.

3. *Ди* употребляется в (240; 4.31a), (302; 150), а *тянь* — в (240; 2.30a, 231a), (302; 88). Кроме того, *ди* дважды используется в качестве титула шанских правителей. В изначальном тексте «И цзина» иероглиф *тянь* встречается семь раз, что резко контрастирует с шанскими надписями, где он отсутствует вовсе, о чем будет сказано ниже. В нынешнем тексте «И цзина» *тянь* встречается еще один раз и интерпретируется в смысле «бритье, клеймение головы», т. е. «наказание» (240; 4.11b), (302; 139). Однако один из комментаторов высказал предположение, что в данном случае мы имеем дело с ошибкой переписчика, что не представляется невозможным (106, 21).

4. Несколько любопытно, что титул «Сын Неба», весьма распространенный в «Ши цзине» и практически повсеместный в надписях на бронзе, в западножюуских разделах «Шу цзина» встречается лишь дважды. Один раз, впрочем, он употребляется в очень раннем документе, датированном правлением Чэн-вана (401; 73). Однако подобная неравномерность может лишь означать, что титул этот чаще использовался в одних контекстах, чем в других.

5. На самом деле предполагаемый иероглиф *тянь* встречается еще трижды, но в этих случаях его интерпретировали как фамилию (98; 1a, 31b). Мы исключили эти три случая, чтобы избежать возможной ошибки; здесь мы можем иметь дело с разнописями иероглифа *да* (хотя наверняка утверждать это нельзя).

6. Так, в надписи (98; 51a) упоминается Хуан-тянь-ван; точное значение этого сочетания неизвестно. В надписи (76; (5).119) дважды используется титул *тянь цзюнь*; обычно так называли супругу правителя (76; (2).117).

7. Сюда, например, вошли те случаи, когда *тянь* используется в смысле «небо», но без всякого метафизического либо божественного содержания, однако исключены те, где он может быть фамилией. Таким образом, в «И цзине» *тянь* встречается 8 раз, в «Ши цзине» — 162, в «Шу цзине» — 122, в надписях на бронзе — 91.

8. Ци Сы-хэ (89; 23) также принимает нашу точку зрения, что божество Тянь появляется лишь с приходом чжоусцев. Чэнь Мэн-цзя, насколько мы можем судить, тоже убежден, что божество Тянь в шанских надписях отсутствует (77; 93).

9. (280; 17b, 55a, 56b, 256a). Последнюю надпись Го Мо-жо (98; 213a) датирует правлением циского Чжуан-гуна (794–731 до н. э.) Иероглиф *тянь* в данной форме, с двумя чертами наверху, встречается и в (280; 277b–278a), в надписи, которую Го Мо-жо относит уже к 380 г. до н. э. (98; 234b).

10. Сунь Хай-бо говорит (421; 1.1b), что у Йеттса (515; 8.9.2) *тянь* встречается дважды, но мы обнаружили лишь один такой случай.

11. Цзинь Сян-хэн (97; 1.1a) пишет, что иероглиф *тянь* присутствует у шан Чэн-цзо (390; № 640). Но в этой надписи мы не обнаружили иероглифа, который бы походил на тот, что приводит он, да и Шан Чэн-цзо в своей транскрипции надписи не

дает иероглифа *тянь* (390; 80b). Цзинь Сян-хэн также говорит, что данная надпись есть в «Фань-цзян чжай со-цзан цзя-гу вэнь-цзы» (20.1.) Благодаря Чжао Линю мы смогли ознакомиться с микрофильмом этой неопубликованной работы; действительно, один из иероглифов имеет форму, похожую на ту, которую Цзинь полагает вариацией *тянь*, но гораздо больше он похож на иероглиф, который Цзинь Сян-хэн (97; 10.23a) идентифицирует как *фу*. В любом случае, судя по всему, иероглиф этот в данном случае обозначает место. Кроме того, Цзинь полагает, что *тянь* встречается в собрании (517; 5.13.6), но в действительности в данном случае мы имеем дело всего лишь с иным оттиском надписи, опубликованной ранее (515; 4.15.2) и вошедшей в работу Сунь-Хай-бо, к которой публикация Цзинь Сян-хэна является лишь дополнением.

12. Один из них вошел в собрание (517; 6.21.4), на что мы уже указывали (129; 60). Форма его не отличается, за пределами возможных вариаций, от других, похожих на него. Три других встречаются в собрании (519; №№ 5384, 9067) и (277; № 87), на что нам любезно указал Чжао Линь. А еще шесть отмечены Цзэн И-гуном (443; 183). Два из них, однако, уже называл Сунь Хай-бо.

13. Эти надписи следующие: (512; 10.18), (515; 8.9.2), (517; 6.21.4), (519; № 1538, № 4505, № 6390, № 9067), (431; № 50).

14. Некоторые китайские ученые иначе интерпретируют данный иероглиф, но нам их доводы представляются неубедительными.

15. (515; 4.16.4). В этой надписи (*тянь?*) встречается дважды.

16. Чэнь Мэн-цзя (80; 255–257) приводит целый ряд случаев употребления Да-И-Шан. Он утверждает, что это вовсе необязательно тот же самый город, что и (*Тянь?*)-И-Шан, но мы убеждены, что большинство ученых согласны с тем, что речь идет об одном и том же месте.

17. (*Тянь?*)-И-Шан упоминается в «Шу цзине» (401; 56). Кроме того, в «Сюнь-цзы» правитель, которого шанские надписи именуют Да И, дважды назван (*Тянь?*) И (225; 18.4a).

18. (515; 2.20.4). Здесь явно не имеется в виду, что правитель «отправился на Небо». В данном случае мы имеем дело с хорошо известным типом надписей, в которых спрашивается об «отправлении и возвращении», т. е. о путешествии.

19. На эту надпись обратил мое внимание Чжао Линь. Она заканчивается иероглифами «чжэн (*Тянь?*)». Чжао Линь полагает, что, по аналогии с некоторыми другими подобными контекстами, можно заключить, что в данном случае *чжэн* — глагол, имеющий значение «приносить какие-то жертвы», хотя обычно *чжэн* не интерпретируется таким образом. Поэтому, по его мнению, можно предположить, что здесь сказано как раз о «жертвоприношении *Тянь*». Но опять-таки в равной степени можно выдвинуть гипотезу, что речь идет о жертвоприношениях в каком-то месте (*Тянь?*). Сам Чжао Линь все-таки придерживается мнения, что в данной надписи речь о божестве *Тянь* не идет.

20. Именно поэтому в последующем в китайском языке иероглиф *вэй* стал писаться с добавлением элемента «человек».

21. Так, если вести речь о терминах родства, то мы увидим, что даже самых обычных людей иногда называют *ван-фу* и *ван-му*, «дед» и «бабушка». Но точно в таком же

смысле использовались и слова *да-фу* и *да-му*; см. (166; 67–78). Можно предположить, что эти термины в некотором смысле считались эквивалентными. Го Мо-жо (98; 111b–112a) интерпретирует иероглиф *ван* в соответствующей надписи как используемый вместо *да*.

22. Здесь мы не будем говорить о многих других фактах, которые, казалось бы, могли лишний раз подтвердить правомерность нашей гипотезы, поскольку они не являются однозначными. Так, например, в источниках правители регулярно именуются *тянь ван*, их супруги — *тянь цзюнь*, а трон — *тянь вэй*. Это может означать, что правители считались принадлежащими к сонму тех избранных, кто, собственно, и составляет само «небо», однако здесь возможны и иные интерпретации. Термин *тянь ван* можно, таким образом, истолковать как означающий нечто вроде «небесной милостью правитель».

23. Чэнь Мэн-цзя недвусмысленно говорит, что в шанские времена «правитель государства и божество Ди не находились в отношениях сына и отца» (80; 581).

24. Основатель новой династии не был, конечно, потомком прежних правителей, но он мог считаться «приемным сыном».

25. Карлгрен переводит последнюю строку как «и тогда ты спасешься сам» (394; 238). В данном случае нас не интересует, идет ли речь о «потомках» или о «себе самом». Но добавление Карлгреном слова «ты» точно так же ничем не оправданно, как и добавление Леггом «это» и представляется даже еще менее оправданным контекстом.

26. Текст гласит: *шоу лу юй тянь*, что Стил переводит как «получить богатства с Неба». Однако, «юй тянь» едва ли может иметь значение «из какого-то места», в данном случае — «с Неба». Скорее, речь идет о получении их «при посредстве Неба».

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Abi Usai. Ibn. Uyun al-anba fi tabaqat al-attiba. Edited by August Muller. Cairo and Konigsberg. 1882—1884.

2. Advice to a Prince. In W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, 110—115. Oxford, 1960.

3. al-Idrisi. Nuzhat al-mushtaq fi ikhtiraq al-afaq. French translation by P. A. Jaubert published as *Geographie de Edrisi*. 2 vols. Paris, 1836—1840.

4. Allee, W. G. Dominance and Hierachy in Societies of Vertebrates.— Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, XXXIV (Paris, 1952), 157—181.

5. al-Nadim, Ibn. Kitab al-Fihrist. Edited by Gustav Flugel. Leipzig, 1871.

6. al-Qifti, Ibn. Tarikh al-hukama. Edited by Juilius Lippert. Leipzig, 1903.

7. Altmann, Stuart A. A Field Study of the Sociobiology of Rhesus Monkeys, *Macaca mulatta*. — *Annals of the New York Academy of Sciences*, CII (1962), 338—435.

8. Amano Gennosuke. Chugoku Kodai Nogyo no Tenkai. — *Toho Gakuho*, № 30 (December 1959), 67—166.

9. Analects. Lun-yu. In English commonly called *Confucian Analects*. References are given according to the numbering system used in the translations of Legge and Waley.

10. Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian. Translated by J. W. McCrindle. London, 1877.

11. Aristotle. Politics. Translated by Benjamin Jowett. — *The Basic Works of Aristotle*. Edited and with an introduction by Richard McKeon (Pagination as in Bekker). New York, 1941.

12. Das Arthashastra des Kautilya. Translated by Johann Jakob Meyer. Leipzig, 1926.

13. Ashton, Leigh. China and Egypt. — *Transactions of the Oriental Ceramic Society*, № 11 (1933—1934), 62—72.

14. Baas, J. H. Grundriss der Geschichte der Medizin und des Heilenden Standes. Stuttgart, 1876.
15. Baerends, G. P. Les sociétés et les familles de poissons. — Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, XXXIV (Paris, 1952), 207–219.
16. Bahgat, Aly Bey, and Massoul, Félix. La céramique musulmane de l'Égypt. Cairo, 1930.
17. Balazs, Etienne. Chinese Civilization and Bureaucracy. Translated by H. M. Wright edited by Arthur F. Wright. Haven and London, 1964.
18. Ball, W. W. Rouse. A History of the Study of Mathematics at Cambridge. Cambridge, 1889.
19. Banerjea, Pramanath. Public Administration in Ancient India. London, 1916.
20. Barnard, Chester I. The Functions of the Executive. Cambridge, Mass., 1938; reprinted 1962.
21. Barnard, «A Bronze of Western Chou Date».
- Noel Barnard. «A Recently Excavated Inscribed Bronze of Western Chou Date». MS, XVII (1958), 12–46.
22. Barnard, Noel. «Chou China: A Review of the Third Volume of Cheng Te-k'un's Archaeology in China». MS, XXIV (1965), 307–459.
23. Noel Barnard. «A Preliminary Study of the Ch'u Silk Manuscript». MS, XVII (1958), 1–11.
24. Noel Barnard. «New Approaches and Research Methods in Chin-Shin-Hsüeh». Tōyō Bunka Kenkyūjo Kiyō, XIX (1959), 1–31.
25. Barnard, Noel. «Some Remarks on the Authenticity of a Western Chou Style Inscribed Bronze». MS, XVIII (1959), 213–244.
26. Beasley, W. G., and Pulleyblank, E. G., eds. Historians of China and Japan. London, 1961 reprinted 1962.
27. BEFEO. Bulletin de l'École Française de l'Extrême-Orient.
28. Bendix, Reinhard. «Bureaucracy and the Problem of Power». Public Administration Review, V (1945), 194–209.
29. Bielenstein, Hans. «The Census of China During the Period 2–742 A.D». BMFEA, XIX (1947), 125–163.
30. Bielenstein, Hans. «The Restoration of the Han Dynasty». BMFEA, XXVI (1954), 1–209.
31. BIHP. Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica.
32. Biot, Édouard. Essai sur l'histoire de l'instructions publique en Chine. Paris, 1847.
33. Biot, Édouard trans. Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou. 3 vols. Paris, 1851.
34. Bishop, C. W. «The Chronology of Ancient China». JAOS, LII (1932), 232–247.
35. The Black Pottery Site at Lung-shan-chên. Li Chi, Liang Ssu-young, Tung Tso-pin, et al. Ch'êng-tzu-yai: The Black Pottery Culture Site at Lung-shan-chên in Li-ch'êng-hsien, Shantung Province. Translated by Kenneth Starr. New Haven, 1956.
36. Blau, Peter M. Bureaucracy in Modern Society. New York, 1956, reprinted 1961.
37. Blau, Peter M. The Dynamics of Bureaucracy. Chicago, 1955.
38. Bloch, Marc. Feudal Society. Translated by L. A. Manyon. Chicago, 1961; reprinted 1962.

39. BMFEA. Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities (Östasiatiska Samlingarna), Stockholm.
40. Boak, E. R., and Sinnigen, William G. A History of Rome A.D. 565. 5th ed. New York and London, 1965.
41. Bodde, Derk. «Basic Concepts of Chinese Law: The Genesis and Evolution of Legal Thought in Traditional China». Proceedings of the American Philosophical Society, CVII (1963), 375–398.
42. Bodde, Derk. China's First unifier. Leiden, 1938.
43. Bodde, Derk. «Feudalism in China». In «Feudalism in History», edited by Rushton Coulborn, 49–92. Princeton, 1956.
44. Bodde, Derk. «Henry A. Wallace and the Ever-Normal Granary». Far Eastern Quarterly, V (1946), 411–426.
45. Bodde, Derk, and Morris, Clarence. Law in Imperial China. Cambridge, Mass., 1967.
46. Bowra, C. M. The Greek Experience. Cleveland and New York, 1957.
47. Brecht, Arnold. «How Bureaucracies Develop and Function». Annals of the American Academy of Political and Social Science, CCXCII (1954), 1–17.
48. Broman, Sven. «Studies on the Chou Li». BMFEA, XXXIII (1961), 1–89.
49. Browne, Edward G. Arabian Medicine. Cambridge, 1921.
50. Bryce, James. The Holy Roman Empire. 8th ed., rev. London and New York, 1897.
51. Bünger, Karl. «Die Rechtsidee in der chinesischen Geschichte». Saeculum, III (1952), 192–217.
52. Buote, Edward L. «Chu-ko Liang and the Kingdom of Shu-Han». Ph. D. dissertation, University of Chicago, 1968.
53. Burckhardt Jacob. The Civilization of the Renaissance in Italy. Translated by S. G. C. Middlemore. 4th ed., rev. New York, 1951.
54. Cahen, Claude. «Au seuil de la troisième année: Reflexions sur l'usage du mot de «féodalité». Journal of the Economic and Social History of the Orient, III (1960), 2–20.
55. The Cambridge Ancient History.
56. The Cambridge Medieval History.
57. Campbell, Donald. Arabian Medicine. 2 vols. London, 1926.
58. Carpenter, C. R. «A Field Study of the Behavior and Social Relations of Howling Monkeys». Comparative Psychology Monographs, X (1934), № 48.
59. Carpenter, C. R. «Characteristics of Social Behavior in Non-Human Primates». Transactions of the New York Academy of Sciences, Ser. II, IV (1941–1942), 248–258.
60. Carpenter, C. R. «Social Behavior of Non-human Primates». Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, XXXIV (Paris, 1952), 227–245.
61. Carpenter, C. R. «Societies of Monkeys and Apes». Biological Symposia, VIII (Lancaster, Pa., 1942), 177–204.
62. Carter, T. F. The invention of Printing in China and Its Spread Westward. 2d. ed., revised by L. Carrington Goodrich. New York, 1955.
63. Caspar, Erich. Roger II (1101–1154) und die Gründung der normannisch-sicilischen Monarchie. Innsbruck, 1904.

64. Chan-hou Ching-Ching Hsin-huo Chia-ku Wen Chi, compiled by Hu Hou-hsüan. 1954.
65. Chan-kuo Ts'e. Ssu-pu Pei-yao edition.
66. Chang Ch'i-yün et al. Chung-kuo Chan-shin Lun-chi. Taipei, 1954.
67. Chang, Kwang-chih. The Archaeology of Ancient China. rev. ed., New Haven and London, 1968.
68. Chang Yin-lin. «Chou-tai ti Feng-chien She-hui». CHHP, X (1935), 803–836.
69. Chang, Y. Z. «China and English Civil Service Reform». American Historical Review, XLVII (1942), 539–544.
70. Ch'ang-tuan Ching. Ts'ung-shu Chi-ch'eng edition.
71. Chavannes, Édouard. «Le Dieu du Sol dans la Chine Antique». Appendix to Chavannes, Le T'ai Chan, 437–525.
72. Chavannes, Édouard. Le T'ai Chan. Paris, 1910.
73. Ch'en Chin-i. «Yü Ting K'ao-shih. Kuangming Jih-pao Hsüeh-shu. № 40, 7 July 1951.
74. Ch'en Meng-chia. «The Greatness of Chou». In China, edited by Harley Farnsworth MacNair, 54–71. Berkeley and Los Angeles, 1946.
75. Ch'en Meng-chia. Hsi-Chou Nein-tai K'ao. Chungking, 1945.
76. Ch'en Meng-chia. «Hsi-Chou T'ung-ch'i Tuan-tai». In KKHP. Six parts: (1) IX (1955), 137–175; (2) X (1955), 69–142; (3) 1956, № 1, 65–114; (4) 1956, № 2, 85–94; (5), 1956, № 3, 105–127; (6) 1956, № 4, 85–122.
77. Ch'en Meng-chia. «Hsi-Chou Wen Chung ti Yin-jei Shen-fen». Li-shin Yen-chiu. 1954, № 6, 85–106.
78. Ch'en Meng-chia. Shang-shu t'ung-lun. Shandhai, 1957.
79. Ch'en Meng-chia. «Wu-hsing chih Ch'i-yüan». YCHP, XXIV (1938), 35–53.
80. Ch'en Meng-chia. Yin-hsü Pu-tzu Tsung-shu. Peking, 1956.
81. Cheng Te-k'un. Chou China. Archaeology in China, Vol. III. Toronto, 1963.
82. Cheng Te-k'un. New Light on Prehistoric China. Archaeology in China, Supplement to Vol. I. Cambridge and Toronto, 1966.
83. Cheng Te-k'un. Prehistoric China. Archaeology in China, Vol. I. Toronto, 1959.
84. Cheng Te-k'un. Shang China. Archaeology in China, Vol. II. Toronto, 1960.
85. CHHP. Ch'ing-hua Hsueh-pao [The Tsing Hua Journal].
86. Chi-chung Chou-shu [also called I Chou-shu]. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.
87. Ch'i Ssu-ho. «A Comparison between Chinese and European Feudal Institutions». Yen-ching Journal of Social Studies, IV (1948), 1–13.
88. Ch'i Ssu-ho. «Chou-tai Hsi-ming-li K'ao'. YCHP, XXXII (1947), 197–226.
89. Ch'i Ssu-ho. «Hsi-Chou Shih-tai chih Cheng-chih Ssu-hsiang». Yen-ching She-hui K'e-hsüeh hsiang, I (1948), 19–40.
90. Ch'i Ssu-ho. «Hsi-Chou Ti-li K'ao'. YCHP, XXX (1946), 63–106.
91. Ch'i Ssu-ho. «Professor Hung on the Ch'un-Ch'iu». Yen-ching Journal of Social Studies, I (1938), 49–71.
92. Ch'i Ssu-ho. «Yen Wu Fei Chou Feng-kuo Shuo». YCHP, XXVIII (1940), 175–196.
93. «Chang-su Tan-t'u Hsien Yen-t'un-shan Ch'u-tu ti ku-tai Ch'ing-t'ung-ch'i», by

the Chaing-su Sheng Wen-wu Kuan-li Wei-yüan-hui, Wen-wu Ts'an-K'ao Tzu-liao, 1955, №3, 58—62.

94. Ch'ien Mu. Hsien-Ch'in Chu-tzu Hsi-nien. 2 vols. Rev. ed. Hong Kong, 1956.

95. Ch'ien Mu. Kuo-shih Ta-kang. Shanghai, 1947.

96. Childe, V. Gordon. «The First Waggon and Carts-from the Tigris to the Severn». Proceedings of the Prehistoric Society, XVII (1951), 177—194.

97. Chin Hsiang-heng. Hsü Chia-ku Wen Pien. Taipei, 1959.

98. Chin-wen. Kuo Mo-jo. Liang-Chou Chin-wen Tz'u Ta-hsi K'ao-shih. Peking, 1958.

99. Ch'ing-t'ung-ch'i T'u-shih. Compiled by the Shensi Provincial Museum, with a preface by T'ang Lan. 1960.

100. Chou Fa-kao. Chin-wen Ling-shih. Taiwan, 1951.

101. Chou Fa-kao. «On the Dating of the Lunar Eclipse in the Shang Period». HJAS, XXV (1965), 243—247.

102. Chou-li Chu-su. In Shih-san Ching Chu-su.

103. Chou Yü-t'ung. Ching Chin-ku-wen Hsüeh. Shanghai, 1926.

104. Chu, Chung-kuo Ssu-hsiang Tui-yü Ou-chou Wen-hua chih Ying-hsiang. Changsha, 1940.

105. Ch'un-Ch'iu Ching-chuan Yin-te. Edited by William Hung et al. 4 vols. Peiping, 1937.

106. Chung-hua Ta Tzu-tien. Edited by Hsü Yüan-kao, Ou-Yang P'u-ts'un and Wang Ch'ang-lu. 2nd ed. Shanghai, 1920.

107. Ch'ü, T'ung-tsu. Law and Society in Traditional China. Paris and The Hague, 1961.

108. Ch'ü Wan-li. «Lun Yü-kung Chu-ch'eng ti Shih-tai». BIHP, XXXV (1964), 53—86.

109. Ch'ü Wan-li. Shang-shu Shih-i. Taipei, 1956.

110. Ch'ün-shu Chih-yao. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.

111. Ciasca, Raffaele. L'Arte dei Medici e Speciali nella Storia e nel Commercio Fiorentino dal Secolo XII al XV. Florence, 1927.

112. Cicero, De Re Publica, De Legibus, with an English Translation by Clinton Walker Keyes. Cambridge and London, 1928; reprinted 1943.

113. «A Comparative Discussion of Feudalism». Edited by Rushton Coulborn. Report of a conference held by the American Council of Learned Societies at Princeton University, October 31 — November 1, 1950. Mimeographed.

114. Constantine Porphyrogenitus. De Administrando Imperio. Greek text edited by Gy. Moravcsik, English translation by R. J. H. Jenkins. Budapest, 1949.

115. Coulborn, Rushton, ed. Feudalism in History. Princeton, 1956.

116. Course of the Exchequer by Richard, Son of Nigel. Translated from the Latin with Introduction and Notes by Charles Johnson. London, etc., 1950.

117. Couvreur, Li-chi. Li Ki [Li-chi]. Translated by Séraphin Couvreur. 2 vols. 2d ed. Ho Kien Fu, 1913.

118. Couvreur, Shih. Cheu King [Shih-chihg]. Translated by Séraphin Couvreur. 3d ed. Sien Sien, 1934.

119. Couvreur, Shu. Chou King [Shu-ching]. Translated by Séraphin Couvreur. Sien Hsien, 1927.

120. Couvreur. Tch'ouen Ts'iou [ch'un-ch'ui] et Tso tchouan [Tso-chuan], *La Chronique de la Principauté de Lou*. Translated by Séraphin Couvreur. 3 vols. Paris, 1951.

121. Creel, H. G. «The Beginnings of Bureaucracy in China: The Origin of the Hsien». In *Journal of Asian Studies*, XXIII (1964), 155–184.

122. Creel, H. G. *The Birth of China*. London, 1936 New York, 1937.

123. Creel, H. G. «Bronze Inscriptions of the Western Chou Dynasty as Historical Documents». *JAOS*, LVI (1936), 335–349.

124. Creel, H. G. *Confucius, the Man and the Myth*. New York, 1949. London, 1951. Also published as *Confucius and the Chinese Way*. Harper Torchbook. New York, 1960. [Pagination is identical in the New York editions. Page references are given first to the New York editions, followed by double colon (::), followed by the page numbers of the London edition.]

125. Creel, H. G. «The Fa-chia “Legalists” or Administrators’?» In *Studies Presented to Tung Tso Pin on His Sixty-Fifth Birthday*, BIHP, Extra Vol. №4 (1965), 607–636.

126. Creel H. G.. «The Role of the Horse in Chinese History». *American Historical Review*, LXX (1965), 647–672.

127. Creel, H. G. «The Meaning of Hsing-ming». In *Studia Serica*, Bernhard Karlgren Dedicata, 199–211. Copenhagen, 1959.

128. Creel, H. G. «On the Origin of Wu-wei». In *Sumposium in Honor of Dr. Li Chi on His Seventieth Birthday*, I, 105–107. Taipei, 1965.

129. Creel, H. G. «Shih T'ien». *YCHP*, XVIII (1935), 59–71.

130. Creel, H. G. *Studies in Early Chinese Culture*. Baltimore, 1937.

131. *Cronisti e Scrittori Sincroni della Dominazione Normanna nel Rengo di Puglia e Sicilia*. Edited by Giuseppe Del Re. 2 vols. Naples, 1845 and 1868.

132. Curtis, Edmund. *Roger of Sicily and the Normans in Lower Italy, 1016–1154*. New York, 1912.

133. Davis, Arthur K. «Bureaucratic Patterns in the Navy Officer Corps». In *Reader in Bureaucracy*, 380–395.

134. *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi*. Edited and translated by R. Dozy and M. J. de Goeje. Leyden, 1866.

135. Des Rotours, Robert. «Les insignes en deux parties sous la dynastie des T'ang (618–907)». *TP*, XLI (1952), 1–148.

136. Des Rotours, Robert. *Le Traité des examens, traduit de la Nouvelle History des T'ang*. Paris, 1932.

137. Des Rotours, Robert. *Traité des fonctionnaires et Traité de l'armée, traduit de la Nouvelle History des T'ang*. 2 vols. Leiden, 1947 and 1948.

138. De Stefano, Antonino *La cultura in Sicilia nel periodo Normano* New ed. Bologna, 1954.

139. Dwall, Magdalene von. «New Data on Early Chou Finds». In *Sumposium in Honor of Dr. Li Chi on His Seventieth Birthday* II, 503–570. Taipei, 1967.

140. Dwall, Magdalene von. *Pferd und Wagen im frühen China*. Bonn, 1964.

141. Dimock, Marshall E. «Bureaucracy Self-examined». In *Reader in Bureaucracy*, 397–406.

142. Dobson, W.A.C.H. «Linguistic Evidence and the Dating of the Book of Songs». TP, LI (1964), 322–334.
143. Drake, F. S. «Mohammedanism in the T'ang Dynasty». MS, VIII (1943), 1–40.
144. Dubs, Homer H. «The Great Fire in the State of Lu 3TU in 492 B. C.». JAOS, LXXXIV (1964), 14–18.
145. Dubs, Han-shu. Pan Ku, The History of the Former Han Dynasty [Ch'ien-Han-shu]. Translated by Homer H. Dubs, with the collaboration of P'an Lo-chi and Jen T'ai. 3 vols. Baltimore, 1936–1955.
146. Dubs, Hsüntze. The Works of Hsüntze [Hsün-tzu]. Translated by Homer H. Dubs. London, 1928.
147. Dubs, «Royal Jou Religion».
- Homer H. Dubs. «The Archaic Royal Jou [Chou] Religion». TP, XLVI (1958), 217–259.
148. Duyvendak, Lord Shang. The Book of Lord Shang [Shang-chün Shu]. Translated with an introduction by J. J. L. Duyvendak. London, 1928.
149. Eberhard, Wolfram. «Early Chinese Cultures and Their Development: A new Working-Hypothesis». In Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, 1937, 513–530. Washington, 1938.
150. Eberhard, Wolfram. Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas. Leiden, 1942.
151. Eberhard, Wolfram. Lokalkulturen im alten China, I. Supplement to TP, Vol. XXXVII. Leiden, 1942.
152. Eberhard, Wolfram. Lokal-kulturen im alten China, II. Peking, 1942.
153. «Egyptian Instructions». Translated by John A. Wilson. In Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, edited by James B. Pritchard, 412–424. Princeton, 1950.
154. Einaudi, Luigi. «The Theory of Imaginary Money from Charlemagne to the French Revolution». Translated by Giorgio Tagliacozzo. In Enterprise and Secular Change, edited by Frederic C. Lane and Jelle C. Riersma, 229–261. Homewood, Ill., 1953.
155. Eisenstadt, S. N. The Political Systems of Empires. London, 1963.
156. Eimen, John T., Jr., and George B. Schaller. «In the Home of the Mountain Gorilla». Animal Kingdom, LXIII (1960), 98–108.
157. Encyclopaedia of the Social Sciences. Edited by Edwin R.A. Seligman. 15 vols. New York, 1930; reissue of 1937.
158. Erkes, Eduard. «Das Pferd im alten China». TP, XXXVI (1942), 26–63.
159. Erkes, Eduard. «Ist die Hsia-Dynastie geschichtlich?» TP, XXXIII (1937), 134–149.
160. Erman, Adolf. Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum, revised by Hermann Ranke. Tübingen, 1923.
161. Escarra, Jean. Le droit chinois. Peking and Paris, 1936.
162. Essays on Examinations. Published by the International Institute Examinations Enquiry Committee. London, 1935.
163. Essays on the Scientific Study of Politics. Edited Herbert J. Storing. New York, 1962.

164. Fairbank, John King. *The United States and China*. Rev. ed. Cambridge, Mass., 1958.
165. Fairclough, Virgil.
Virgil, with an English Translation by H. Rushton Fairclough. Loed Classical Library edition. 2 vols. London and Cambridge, Mass., 1960.
166. Feng, Han-yi. *The Chinese Kinship System*. Cambridge, Mass., 1948.
167. Fesler, James W. «French Field Administration: The Beginnings». *Comparative Studies in Society and History*, V (1962–1963), 76–111.
168. Fesler, James W. «The Political Role of Field Administration». In *Papers in Comparative Public Administration*, edited by Ferrel Heady and Sybil L. Stokes, 117–143. Ann Arbor, Mich., 1962.
169. Finer, Herman, *Theory and Practice of Modern Government*. Rev. ed. New York, 1949; reprinted 1957.
170. Fitzgerald, C. P. *The Empress Wu*. Melbourne, 1955.
171. Forke, Alfred. *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*. Hamburg, 1927.
172. Forke, Alfred, trans. *Lun-Hêng: Philosophical Essays of Wang Ch'ung*. 2 vols. 2d ed. New York, 1962.
173. Friedrich, Carl Joachim. *The Philosophy of Law in Historical Perspective*. 2d ed. Chicago, 1963.
174. Fu Ssu-nien. «Chiang Yüan». *BIHP*, II (1930), 130–135.
175. Fu Ssu-nien. «Chou Tung Feng yü Yin I-min». *BIHP*, IV (1934), 285–290.
176. Fu Ssu-nien. «Hsin-huo Pu-tz'u Hsieh-pen Hou-chi Pa». *An-yang Fa-chüeh Pao-kao*, II (Peiping, 1930), 349–386.
177. Fu Ssu-nien. «I Hsia Tung Hsi Shuo». In *Academia Sinica, Studies Presented to Ts'ai Yuan P'ei on His Sixtyfifth Birthday*, II (Peiping, 1935), 1093–1134.
178. Fu Ssu-nien. «Lun So-wei Wu-teng Chüen». *BIHP*, II (1930), 110–129.
179. Fu Ssu-nien. «Ta-tung Hsiao-tung Shuo». *BIHP*, II (1930), 101–109.
180. Fung Yu-lan. *A History of Chinese Philosophy*. Translated by Derk Bodde. Vol. I, 2d ed, Princeton, 1952. Vol. II, Princeton, 1953.
181. Galé, Salt and Iron.
Discourses on Salf and Iron [Yen-t'ieh Lun, by Huan K'uan], Chapters I-XIX. Translated and annotated by Esson M. Gale. Leyden, 1931.
182. Ganshof F. L. *Qu'est-ce que la féodalité?* 2d ed. Brussels, 1947.
183. Gibb, H. A. R. «Chinese Records of the Arabs in Central Asia». *Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution* II (1921–1923), 613–622.
184. Gibbon Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Edited by J. B. Bury. 3 vols. New York, 1946.
185. Giunta, Francesco. *Bizantini e Bizantinismo nella Sicilia Normanna*. Palermo, 1950.
186. Gladden E. N. *An Introduction to Public Administration*. 2(3)d ed. London and New York, 1952.
187. Goldschmidt, L. *Rechtsstudium und Prüfungsordnung*. Stuttgart, 1887.
188. Goodrich, Chauncey. *A Pocket Dictionary (Chinese-English) and Pekingese Syllabary*. Rev. ed. Hong Kong, 1965.

189. Goodrich, Luther Carrington. *The Literary Inquisition of Ch'ien-lung*. Baltimore, 1935.
190. Gotō Kinpei. «Seishū to Ojō». In *Oriental Studies Presented to Sei (Kiyoshi) Wada*, (Tokyo, 1960), 339–410.
191. Granet, Marcel. *Chinese Civilization*. Translated by Kathleen E. Innes and Mabel B. Brailsford. New York, 1960.
192. Granet, Marcel. *Danses et légendes de la Chine ancienne*. Paris, 1926.
193. Granet, Marcel. *La pensée chinoise*. Paris, 1934.
194. Griffith, Samuel B., trans. Sun Tzu, *The Art of War*. Oxford, 1963.
195. Guicciardini, Francesco. *Maxims and Reflections of a Renaissance Statesman (Ricordi)*. Translated by Mario Domandi. New York, 1965.
196. Gwynn, Aubrey. *Roman Education from Cicero to Quintilian*. Oxford, 1926.
197. Haenisch, Erich. *Politische Systeme und Kämpfe im alten China*. Berlin, 1951.
198. Hall, John Whitney. «Feudalism in Japan — A Reassessment». *Comparative Studies in Society and History*, V (1962), 15–51.
199. Han-fei-tzu. Ssu-pu Pei-yao edition.
200. Hansard's *Parliamentary Debates*, Third Series. London. CXXVIII, 1853. CXXIX, 1853. CXXXI, 1854.
201. Han-shih Wai-chuan. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.
202. Han-shu.
Wang Hsien-ch'ien. *Ch'ien-Han-shu Pu-chu*. Changsha, 1900.
203. Hartwell, Robert M. «Iron and Early Industrialism in Eleventh-century China». Ph. D. dissertation, University of Chicago, 1963.
204. Hawkes, David. *Ch'u Tz'u, The Songs of the South*. Boston, 1962.
205. Heichelheim Fritz M. and Yeo Cedric A. *A History of the Roman People*. Englewood Cliffs, N. J., 1962.
206. Herodotus.
The History of Herodotus. Translated by George Rawlinson. New York, Tudor Publishing Co., 1932.
207. Herson, Lawrence J. R. «China's Imperial Bureaucracy: Its Direction and Control». *Public Administration Review*, XVII (1957), 44–53.
208. Hightower, James Robert, trans. Han Shih Wai Chuan. Cambridge, Mass., 1952.
209. HJAS. *Harvard Journal of Asiatic Studies*.
210. Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Everyman's library, 1934.
211. Hofmann, Max. *Die Stellung des Königs von Sizilien nach den Assisen von Ariano (1140)*. Münster i. W., 1915.
212. Holtze, Friedrich. *Geschichte des Kammergerichts in Brandenburg-Preussen*. Berlin, 1910.
213. Hou-Han Shu. Ching-ling Shu-chü, 1869.
214. Hsiao-ching Chu-su. In *shih-san Ching Chu-su*.
215. Hsieh Shang-Kung. *Li-tai Chung-ting I-ch'i K'uan-shih Fa-t'ien*. Lui Shih edition. Wuchang, 1903.
216. Hsieh Ch'eng-chia. *Chung-kuo Yang-ma Shih*. Peking, 1959.

- 217 Hsien-Ch'in Ching-chi K'ao. Edited and translated by Chiang Chia-an. 3 vols. Shanghai, 1933.
218. Hsi-Han Hui-yao. Compiled by Hsü T'ien-lin. Kuo-Hsüeh Chi-pen Ts'ung-shu. Shanghai, 1935.
219. Hsu, Cho-yun. *Ancient China in Transition*. Stanford, Calif., 1965.
220. Hsu, Cho-yun. «Some Working Notes on the Western Chou Government». *BIHP*, XXXVI (1966), 513–524.
221. Hsü Chung-shu. «Pin-feng Shuo». *BIHP*, VI (1936), 431–452.
222. Hsü Chung-shu. «Yin Chou Wen-hua chin Li-ts'e». *BIHP*, II (1931), 275–280.
223. Hsü Chung-shu. «Yu Ting ti Nien-tai chi Ch'i Hsiang-kuan Wen-t'i». *KKHP*, 1959, №3, 53–66.
224. Hsüan-tsang. *Buddhist Records of the Western World*. Translated from the Chinese of Hiuen Tsiang by Samuel Beal. London, Popular edition, n. d.
225. Hsün-tzu. Ssu-yu Pei-yao edition.
226. Hu Hou-hsüan. Chia-ku Hsüeh Shang-shih Lun Ts'ung. Ch'u-chi, 4 vols., Chengtu, 1944. Er-chi, 2 vols., 1945.
227. Hu Hou-hsüan, Wu-shih Nien Chia-ku Hsüeh Lun Chu-mu. Shanghai, 1952.
228. Hu Hou-hsüan. «Ch'u Min-tsu Yüan yü Tung-fang K'ao». *Shih-hsüeh Lun-ts'ung*, I (1934), 2–42.
229. Hu Shih. «Wang Mang, the Socialist Emperor of Nineteen Centuries Ago». *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, LIX (1928), 218–230.
230. Hu Hou-hsüan. «Yin-tai Hun-yin Chia-tsu Taung-fa Sheng-yü Chih-tu K'ao». In *Hu, Chia-ku Hsüeh, Ch'u Chi*.
231. Hu Hou-hsüan. «Yin-tai Hun-yin Chia-tsu Tsung-fa Sheng-yü Chih-tu K'ao». In *Hu, Chia-ku Hsüeh, Ch'u Chi*.
232. Huai-nan-tzu. Ssu-pu Pei-yao edition.
233. Hucker, Charles O. «Confucianism and the Chinese Censorial System». In *Confucianism in Action*. Edited by David S. Nivison and Arthur F. Wright. Stanford, Calif., 1959.
234. Hudson, G. F. *Europe and China*. London, 1931, reprinted Boston, 1961.
235. Hughes, Thomas. *Loyola and the Educational System of the Jesuits*. New York, 1899.
236. Huillard-Bréholles, J. L. A. *Historia Diplomatici Frederici Secundi*. 12 vols. Paris, 1852–1861.
237. Hulsewé A.F.P. *Renmants of Han Law*. Vol. I, Leiden, 1955.
238. Hung Liang-chi. *Keng-sheng-chai Wen Chia-chi*. 1802.
239. Ibn Khorradādhbeh. *Kitāb al-masālik wa'l-mamālik*. Published with French translation and notes by M. J. de Goeje. *Lugduni-Batavorum*, 1889.
240. I-ching. *Chou-i Chu-su*. In *Shih-san Ching Chu-su*.
241. I-li Chu-su. In *Shih-san Ching Chu-su*.
242. I-lin. Ssu-pu Pei-yao edition.
243. Irsay, Stethen d'. *Histoire des universités*. 2 vols. Paris, 1933–1934.
244. I-wen Lei-chü. Edited by Ou-yang Hsün. 1879.

245. Jacob, Georg. «Oriental Elements of Culture in the Occident». In Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year ending June 30, 1902 (Washington, 1903), 509–529.
246. JAOS. Journal of the American Oriental Society.
247. Jenkinson, Hilary. «Exchequer Tallies». Archaeologia, LXII (1911), 367–380.
248. Jenkinson, Hilary. «Medieval Tallies, Public and Private». Archaeologia, LXXIV (1925), 289–351.
249. Jones, A. H. M. The Later Roman Empire 284–602. 2 vols. Norman, Oklahoma, 1964.
250. Jung Keng. Chin-wen Pien. 1939.
251. Kantorowicz, Ernst. Kaiser Friedrich der Zweite. Berlin, 1936.
252. Karlgren Bernhard. «The Early History of the Chou Li and Tso Chuan Texts». BMFEA, III (1931), 1–59.
253. Karlgren, Bernhard. «Glosses on the Book of Documents». (1), BMFEA, XX (1948), 39–315 (2), BMFEA, XXI (1949), 63–206.
254. Karlgren, Bernhard. «Glosses on the Kuo Feng Odes». BMFEA, XIV (1942), 71–247.
255. Karlgren, Bernhard. «Glosses on the Siao Ya Odes». BMFEA, XVI (1944), 25–169.
256. Karlgren, Bernhard. «Glosses on the Ta Ya and Sung Odes». BMFEA, XVIII (1946), 1–198.
257. Karlgren, Bernhard. «Grammata Serica Recenta». BMFEA, XXIX (1957), 1–332.
258. Karlgren, Bernhard. «Legends and Cults in Early China». BMFEA, XVIII (1946), 199–365.
259. Karlgren, Bernhard. «Some Sacrifices in Chou China». BMFEA, XL (1968), 1–31.
260. Karlgren, Bernhard. «Some Weapons and Tools of the Yin Dynasty». BMFEA, XVII (1945), 101–144.
261. Karlgren, Bernhard. «On the Authenticity and Nature of the Tso Chuan». Göteborgs Högskolas Arsskrift, XXXII (1926), 3–65.
262. Kautilya's Arthasastra. Translated by R. Shamasastry. 5th ed. Mysore, 1956.
263. Keay, F.E. Indian Education in Ancient and Later Times. London, 1938.
264. KK. K'ao-ku.
265. KKHP. K'ao-ku Hsüeh-pao.
266. Khairallah, Amin A. Outline of Arabic Contributions to Medicine. Beirut, 1946.
267. Kracke, Edward A. Jr. «The Chinese and the Art of Government». In The Legacy of China. Edited by Raymond Dawson (Oxford, 1964), 309–339.
268. Edward Kracke A., Jr. Civil Service in Early Sung China – 960–1067. Cambridge, Mass., 1953.
269. Ku Chieh-kang. «Chou E Ch'i-shih Shih ti Fa-sheng Tz'u-ti». In Ku-shih Pien, II, 82–91.
270. Ku Chieh-kang. «Lun Chin-wen Shang-shu Chu-tso Shin-tai Shu». In Ku-shih Pien, I, 200–206.
271. Ku Chieh-kang. Shang-shu T'ung-chien. Harvard-Yenching Institute, 1936.
272. Ku-hsiang-chai Chien-shang Hsiu-chen Ch'u-hsüeh-chi. 1883.

273. Ku Tung-kao. Ch'un-ch'iu Ta-shih Piao. In Huang-Ch'ing Ching-chieh Hsü-pien. (1886–1888), 67–133.
274. Kung-Yang Chuan.
Ch'un-ch'iu Kung-Yang [Chuan] Chu-su. In Shih-san Ching Chu-su.
275. Küntzel, Georg. Die drei grossen Hohenzollern und der Aufstieg Preussens im 17. und 18. Jahrhundert. Stuttgart, 1922.
276. Ku-shih Pien. Edited by Ku Chieh-kang and others. 7 vols. I–V, Peiping, 1926–1935. VI–VII, Shanghai, 1938–1941.
277. Kuo Jo-yü. Yin-hsü Wen-tzu Cho-he. Peking, 1955.
278. Kuo Mo-jo. «Ch'ang-an Hsien Chang-chia P'o T'ung-ch'i Ch'ün Ming-wen Hui-shih». KKHP, 1962, №1, 1–14.
279. Kuo Mo-jo. Chin-wen Hsü-k'ao. In Ku-tai Ming-k'e Hui-k'ao.
280. Kuo Mo-jo. Liang-Chou Chin-wen Tz'u ta-hsi Lu-pien. Tokyo, 1935.
281. Kuo Mo-jo. Chin-wen Ts'ung-k'ao. Peking, 1954.
282. Kuo Mo-jo. Chung-kuo Ku-tai She-hui Yen-chiu. 5th ed. Shanghai, 1932.
283. Kuo Mo-jo, «Hsin-yang Mu ti Nien-tai yü Kuo-pieh». In Wen-wu Ts'an-k'ao Tzu-liao. 1958, № 1, 5.
284. Kuo Mo-jo. Ku-tai Ming-k'e Hui-k'ao. Tokyo, 1933.
285. Kuo Mo-jo. «Pao Yu Ming Shih-wen». KKHP, 1958, № 1, 1–2.
286. Kuo Mo-jo. Pu-tz'u T'ung-tsu. Tokyo, 1933.
287. Kuo Mo-jo. Shih P'i-p'an Shu. Peking, 1954.
288. Kuo Mo-jo. «Shih Ying Chien Hsien». KKHP, 1960, № 1, 7–8.
289. Kuo Mo-jo. Wen-shih Lun-chi. Peking, 1961.
290. Kuo Mo-jo. Yin Ch'i Ts'ui-pien. Tokyo, 1937.
291. Kuo Mo-jo. Yin-Chou Ch'ing-t'ung-ch'i Ming-wen Yen-chiu. 2 vols. Shanghai, 1931.
292. Kuo Mo-jo. «Yü Ting Po». In Kuang-ming Jin-pao Hsüeh-shu. № 40, 7 July 1951.
293. Kuo-yü. Ssu-pu Pei-yao edition.
294. Kurihara Tomonobu. «Hōshaku no Sei ni tsuite». In Shakai Keizai Shigaku. XVII (1951), 503–516.
295. Kuwubara, Jitsuzō. «On P'u Shou-keng, A Man of the Western Regions, Who Was Superintendent of the Trading Ships' Office in Ch'uan-chou Towards the End of the Sung Dynasty, Together with a General Sketch of the Trade of the Arabs in China During the T'ang and Sung Eras». MRDTB, I: № 2 (1928), 1–79. II: № 7 (1935), 1–104.
296. Lach, Donald F. «The Chinese Studies of Andreas Müller». JAOS, LX (1940), 564–575.
297. Lach, Donald F. The Preface to Leibniz' Novissima Sinica: Commentary, Translation, Text. Honolulu, 1957.
298. Lane, Arthur. Early Islamic Pottery. London, 1947.
299. Lao Kan. Chü-yen Han-chien, K'ao-shih chin Pu. (Academia Sinica Special Publications, № 40. Documents of the Han Dynasty on Wooden Slips from Edsin Gol. Part 2: Translations and Commentaries.) Taipei, 1960.
300. Lattimore, Owen. Inner Asian Frontiers of China. New York, 1940.

301. Leclerc, Lucien. Histoire de la médecine arabe. Paris, 1876.
302. James Legge, trans. The Yi King. The Sacred Books of the East, Vol. XVI. 2d. ed. Oxford, 1899.
303. The Li Ki. Translated by James Legge. The Sacred Books of the East, XXVII–XXVIII. 2 vols. London, 1885; second impression, 1926. ~
304. The Chinese Classics. Translated by James Legge. Vol. IV. The She-King [Shih-ching]. 2 pts. London, 1871.
305. The Chinese Classics. Translated by James Legge. Vol. III. The Shoo King [Shu-ching]. 2 pts. London, 1865.
306. Levenson, Joseph R. Confucian China and Its Modern Fate. 3 vols. Berkeley and Los Angeles, 1958–1965.
307. Li Hsiao-ting. Chia-ku Wen-tzu Chi-shih. 16 vols. 1965.
308. Li-chi Chu-su. In Shih-san Ching Chu-su.
309. Li Han-San. Hsien-Ch'in Liang-Han chih Yin-yang Wu-hsing Hsüeh-shuo. Taipei, 1967.
310. Liang Ch'i-Hsiung. Hsün-tzu Chien-shih. Shanghai, 1936.
311. Liao, Han Fei Tzū. The Complete Works of Han Fei Tzū. Translated by W.K.Liao. 2 vols. London, 1939 and 1959.
312. Lin Hui-hsiang. Chung-kuo Min-tsu Shih. 2 vols. Shanghai, 1937.
313. Liu-ch'en-chu Wen-hsüan. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.
314. Liu Tsung-yüan. Liu He-tung Chi. Kuo-hsüeh Chi-pen Ts'ung-shu edition.
315. Lo Chen-yü. Chen-sung T'ang Chi Ku I-wen. 1931.
316. Loewe, Michael. Records of Han Administration. 2 vols. Cambridge, 1967.
317. Lovejoy, Arthur O. «The Chinese Origin of a Romanticism». In Lovejoy, Essays in the History of Ideas (Baltimore, 1948), 99–135.
318. Lun-yü Chi-shih. Compiled by Ch'eng Shu-te. 2 vols. Peking, 1943.
319. Lü-shih ch'un-ch'iu. Ssu-pu Pei-yao edition.
320. Machiavelli, Niccoló. The Prince and the Discourses. Translated by Luigi Ricci and Christian E. Detmold. modern Librarian edition, New York, 1940.
321. Malden, Henry. On the Origin of Universities and Academical Degrees. London, 1835.
322. Mao-shih Chu-su. In Shih-san Ching Chu-su.
323. Maspero, Henri. La Chine antique. New edition. Paris, 1955.
324. Maspero, Henri. «La composition et la date du Tso tchouan». In Mélanges chinois et bouddhiques, I (1932), 139–215.
325. Maspero, Henri. Mélanges Posthumes sur les Religions et l'Histoire de la Chine. 3 vols. Paris, 1950.
326. Maspero, Henri. «Le régime féodal et la propriété foncière dans la Chine antique». In Maspero, Mélanges Posthumes, III, 111–146.
327. Maspero, Henri. «Le serment dans la procédure judiciaire de la Chine antique». In Mélanges chinois et bouddhiques, III (1934–1935), 257–317.
328. Maspero, Henri. «Contribution à l'Étude de la société chinoise à la fin des Chang et au début des Tcheou». BEFEO, XLVI (1954), 335–402.

329. McGovern, William Montgomery. *The Early Empires of Central Asia*. Chapel Hill, 1939.
330. McKnight, Brian E. «The Rebellion of Fang La». Ph. D. dissertation, University of Chicago, 1964.
331. Mei, Ssu-p'ing. «Ch'un-Ch'iu Shih-tai ti Cheng-chih he K'ung-tzu ti Cheng-chih Ssu-hsiang. In *Ku-shih Pien*, II, 161–194.
332. Mei, Motse. *The Ethical and Political Works of Motse*. Translated by Yi-pao Mei. London, 1929.
333. Meisser, Bruno *Babylonien und Assyrien*. 2 vols. Heidelberg, 1920–1925.
334. *Mémoires historiques*.
Se-ma Ts'ien, *Les Mémoires historiques*. Translated by Edouard Chavannes. 5 vols. Paris, 1895–1905.
335. Meng-tzu. References are given according to the numbering system used in the translation of James Legge.
336. Meng-tzu Hui-chien. Compiled and edited by Wen Chin-ch'eng. Shanghai, 1946.
337. Michels, «Assimilation of the Discontented into the State Bureaucracy». In *Reader in Bureaucracy*, 140–143.
338. Mills, C. Wright. *The Power Elite*. New York, 1957.
339. Minns, Ellis H. *Scythians and Greeks. A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*. Cambridge, 1913.
340. Miyazaki, Ichisada. «Chūgoku Jōdai wa Hōkensei ka Toshi Kokka ka». *Shirin*, XXIII (1950), 144–163.
341. Miyazaki, Ichisada. «Kodai Shina Fuzei Seido». *Shirin*, XVIII (1933). Three parts: (1), 187–204. (2), 481–505. (3), 681–714.
342. Momigliano, Arnaldo. «The Plase of Herodotus in the History of Historiography». *History*, XLIII (1958), 1–13.
343. Montesquieu. *Grandeur et décadence des Romains, Politique des Romains, Dialogue de Sylla et d'Eucrate, Lysimaque, et Pensées. Lettres persanes et Temple de Gnide*. Paris, 1846.
344. Mo-tzu. Ssu-pu Pei-yao edition.
345. MRDTB. *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library, Tokyo)*.
346. MS. *Monumenta Serica*.
347. Needham, Joseph. *Science and Civilization in China*. Vols. I–IV: 2. Cambridge, 1954–1965.
348. Nizām al-Mulk. *The Book of Government or Rules for Kings*. Translated by Hubert Darke. London, 1960.
349. Olrik, Alex. *Viking Civilization*. Translated by Jakob Wittmer Hartmann and Hanna Astrup Larsen. New York, 1930.
350. *The Ordinances of Manu*. Translated by Arthur Coke Burnell. London, 1891.
351. Papyrus Erzherzog Rainer. *Führer durch die Ausstellung*. Vienna, 1894.
352. Parsons, Talcott. *Structure and Process in Modern Societies*. Glencoe, Ill., 1960.
353. Parsons, Talcott. *The Structure of Social Action*. New York and London, 1937.

354. Pei-t' ang Shu-ch'ao. 1888.
355. Pelliot, Paul. «Le Chou King en Caractères Anciens et le Chang Chou Che Wen». In *Mémoires concernant l'Asie orientale*, II (1916), 123–177.
356. P'eng Hsin-wei. *Chung-kuo Huo-pi Shih*. Shanghai, 1958.
357. Pinot, Virgile. *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640–1740)*. Paris, 1934.
358. *The Dialogues of Plato*. Translated by B. Jowett. English printing. 2 vols. New York, 1937. (Pagination given is that of Stephens.)
359. Plato, *Laws*. In *Plato, Dialogues*, II, 407–703.
360. Plato, *The Republic*. In *Plato, Dialogues*, I, 591–879.
361. Pufendorf, Samuel. *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo*, Vol. II. The Translation of the Edition of 1688, by C. H. Oldfather and W. A. Oldfather. Oxford and London, 1934.
362. Pulleyblank, Edwin G. «Neo-Confucianism and Neo-Legalism in T'ang Intellectual Life, 755–805». In *The Confucian Persuasion*. Edited by Arthur F. Wright. Stanford, Calif., 1960.
363. Pulleyblank, Edwin G. «The Origins and Nature of Chattel Slavery in China». *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, I (1958), 185–220.
364. Rashdall, Hastings. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. New edition. Edited by F. M. Powicke and A. B. Emben. 3 vols. Oxford, 1936.
365. *Reader in Bureaucracy*. Edited by Robert K. Merton., Ailsa P. Gray, Barbara Hockey, and Hanan C. Selvin. Glencoe, III, 1952, reprinted 1960.
366. Reicwein, Adolf. *China and Europe Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century*. London, 1925.
367. Reischauer, Edwin O. «Notes on T'ang Dynasty Sea Routes». *HJAS*, V (1940), 142–164.
368. *Relation de la Chine et de l'Inde rédigée en 851*. Translated and annotated by Jean Sauvaget. Paris, 1948.
369. *The Poems of Virgil*. Translated by James Rhoades. Great Books edition. Chicago, 1952.
370. *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583–1610*. Translated by Louis J. Gallagher. New York, 1953.
371. Rosenberg, Hans. *Bureaucracy, Aristocracy, and Autocracy: The Prussian Experience 1660–1815*. Cambridge, Mass., 1958.
372. Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. 2d edition, revised by P. M. Fraser. 2 vols. Oxford, 1957.
373. Rotours, Robert des. «Les insignes en deux parties sous la dynastie des T'ang (618–907)». *TP*, XLI (1952), 1–148.
374. Rotours, Robert des. *Le Traité des examens, traduit de la Nouvelle Histoire des T'ang*. Paris, 1932.
375. Rotours, Robert des. *Traité des fonctionnaires et Traité de l'armée, traduits de la Nouvelle Histoire des T'ang*. 2 vols. Leyden, 1947–1948.
376. Rowe, John Howland. «Inca Culture at the Time of the Spanish conquest». In

Handbook of the South American Indians, Vol. II. Edited by Julian H. Steward (Washington, 1946), 183–330.

377. Rubin, V. A. «Tzu-ch'an and City-State of Ancient China». ТР, LII (1965), 8–34.
378. Rudolph, R. C. «Preliminary Notes on Sung Archaeology». Journal of Asian Studies, XXII (1963), 169–177.
379. Sankalia, Hasmukh D. The University of Nālandā. Madras, 1934.
380. San-tai Chi Chin-wen Ts'un. Compiled by Lo Chen-yü, 1936.
381. Sarton, George. «Chinese Glass at the Beginning of the Confucian Age». ISIS, XXV (1936), 73–79.
382. Sarton, George. Introduction to the History of Science. 3 vols. Carnegie Institution of Washington, Publication № 376. Baltimore, 1927–1948.
383. Schafer, Edward H. The Golden Peaches of Samarcand. Berkeley and Los Angeles, 1963.
384. Schachner, Nathan. The Medieval Universities. New York, 1938.
385. Schaller, George B. and Emlen, John T. Jr. «Observations on the Ecology and Social Behavior of the Mountain Gorilla». In African Ecology and Human Evolution. Edited by F. Clark Howell and Francois Bourlière. Viking Fund Publications in Anthropology, № 36. New York, 1963.
386. Schmoller, Gustav. «Der Preussische Beamtenstand unter Friedrich Wilhelm I». Preussische Jahrbücher, Vol. 26 (Berlin, 1870), 148–172.
387. The Periplus of the Erythraean Sea. Translated and annotated by Wilfred H. Schoff. New York, 1912.
388. Schurmann, H. F. «Traditional Property Concepts in China». Far Eastern Quarterly, XV (1956), 507–516.
389. Seligman, C. G., and Beck, H. C. «Far Eastern Glass: Some Western Origins». BMFEA, 10 (1938), 1–64.
390. Shang Ch'eng-tso. Yin-ch'i I-ts'un. Nanking, 1933.
391. Shang Ch'eng-tso. Yin-ch'i I-ts'un K'ao-shih. Nanking, 1933.
392. Shang-chün Shu. Ssu-pu Pai-yao edition.
393. Shang-shu Chu-su. In Shih-san Ching Chu-su.
394. The Book of Odes [Shih-ching]. Translated by Bernhard Karlgren. Stockholm, 1950.
395. Shih Chang-ju. «Yin-hsü Fa-chüeh Tui-yü Chung-kuo Ku-tai Wen-hua ti Kung hsien». In Hsüeh-shu Chi-k'an, II (1954), № 4, 8–23.
396. Shih Chang-ju. «Yin-tai ti Kung yü Ma». BIHP, XXXV (1964), 321–342.
397. Shih Ching-ch'eng. «Chou-li Ch'eng-shu Nien-tai K'ao». TLTC, XXXII (1966), 135–142, 171–178, 216–223.
398. Takigawa Kametaro. Shih-chi Hui-chu K'ao-cheng. 10 vols. Tokyo, 1932–1934.
399. Shih-san Ching Chu-su. Nanchang, 1815.
400. Shryock, John K. The Origin and Development of the State Cult of Confucius. New York and London, 1932.
401. Bernhard Karlgren, trans. «The Book of Documents» [Shu-ching]. BMFEA, XXII (1950), 1–81.

402. Ting Fu-pao, ed. Shuo-wen chien-tzu Ku-lin. 1928.
403. Sickman, Lawrence, and Soper, Alexander. The Art and Architecture of China. Penguin Books, 1956.
404. Simon, Herbert A. Administrative Behavior. 2d ed. New York. 1961
405. A History of Technology. Vol. I. Edited by Charles Singer, E. J. Holmyard. and A. R. Hall. Oxford, 1954, republished 1958. Vol. II. Edited by Singer, Holmyard. Hall. and Trevor I. Williams. Oxford, 1956, reprinted 1957.
- 406 Smith, David Eugene, and Karpinski, Louis Charles. The Hindu-Arabic Numerals. Boston and London, 1911.
407. Smith, Vincent A. The Oxford History of India. 2d ed. Oxford, 1923, reprinted 1928.
408. Soothill, William Edward. The Hall of Light. London, 1951.
409. Southwick, Charles. «Patterns of Intergroup Behavior in Primates, with Special Reference to Rhesus and Howling Monkeys». In Annals of the New York Academy of Sciences, CII (1962), 436—454.
410. Ssu Wei-chih. «Liang-Chou Chin-wen So-chien Chih-kuan K'ao». Chung-kuo Wen-hua Yen-chiu Hui-k'an, VII (1947), 1—25.
411. Ssu-Ma Kuang. Tzu-chih T'ung-chien. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.
412. Steele, John, trans. The I-li or Book of Etiquette and Ceremonial. 2 vols. London, 1917.
413. Stein, Central-Asian Tracks. London, 1933.
414. Stein, Aurel. «Central-Asian Relics of China's Ancient Silk Trade». TP, XX (1921), 130—141.
415. Stephenson, Carl. Medieval Feudalism. Ithaca, New York, 1942.
416. Stevenson, G.H. Roman Provincial Administration. Oxford, 1939, reprinted 1949.
417. Strayer, Joseph R. Feudalism. Princeton, N. J., 1965.
418. Strayer, Joseph R. «Feudalism in Western Europe». In Coulborn, Feudalism in History, 15—25.
419. Strayer, Joseph R. «Medieval Bureaucracy and the Modern State». Prepared for delivery at the 1965 Annual Meeting of the American Political Science Association. Mimeographed.
420. Strayer, Joseph R. and Coulborn Rushton. «The Idea of Feudalism». In Coulborn, Feudalism in History, 3—11.
421. Sun Hai-po. Chia-ku Wen Pien. Peiping, 1934.
422. Sun K'ai. Ch'in Hui-yao. Supplemented and revised by Shih Chih-mien and Hsü Fu. Taipei, 1956.
423. Sun-tzu. Ssu-pu Pei-yao edition.
424. Swann, Nancy Lee. Food and Money in Ancient China. Princeton, 1950.
425. Sulwan, Vivi. Investigation of Silk from Edsen-gol and Lop-nor. Reports from the Scientific Expedition to the North-western Provinces of China under the Leadership of Dr. Sven Hedin, The Sino-Swedish Expedition, Publication 32, VII. Archaeology 6. Stockholm, 1949.
426. Sulwan, Vivi. «Silk from the Yin Dynasty.» BMFEA, IX (1937), 119—126.
427. Syme, Ronald. The Roman Revolution. London, 1960.

428. T'ai-p'ing Yü-lan. 1892.
429. Takezoe Kōkō, Tso-shih Hui-chien. 1903.
430. T'ang Lan». I Hou Nieh Kuei K'ao-shih». KKHP, 1956, №2, 79—83.
431. T'ang Lan. T'ien-Jang Ke Chia-ku Wen Ts'un ping K'ao-Shih. Peiping, 1939.
432. T'ang Lan. See also Ch'ing-t'ung-ch'i T'u-shih.
433. T'ang-Sung Pai-K'ung Liu-t'ieh. Ming Chia-ching edition.
434. Tchang, Mathias. Synchronismes chinois, chronologie complète et concordance avec l'ère chrétienne (Varieties sinologiques № 24). Shanghai, 1905.
435. Teng, Ssu-yü. «Chinese Influence on the Western Examination System». HJAS, VII (1943), 267—312.
436. Teng, Ssu-yü. Chung-kuo K'ao-shih Chih-tu Shih. Nanking, 1936 reprinted, Taipei, 1966.
437. Teng, S. Y. «Herodotus and Ssu-ma Ch'ien: Two Fathers of History». In East and West, New Series, XII (1961), 233—240.
438. Ting Shan. «Shao Mu Kung Chuan». BIHP, II (1930), 89—100.
439. Ting, V.K. Review of La Civilisation Chinoise, by M.Granet. Chinese Social and Political Science Review, XV (1931), 265—290.
440. TLTC. Ta-lu Tsa-chih.
441. TP. T'oung Pao, Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie, l'ethnographie et les arts de l'Asie orientale.
442. «Trois généraux chinois de la dynastie des Han Orientaux». Translated by Édouard Chavannes. TP, VII (1906), 210—269.
443. Tseng I-kung. Chia-ku Cho-he Pien. 1950.
444. Tsien, Tsuen-hsui. Written on Bamboo and Silk: The Beginnings of Chinese Books and Inscriptions. Chicago, 1962.
445. Tso.
- The Chinese Classics, translated by James Legge. Vol. V. The Ch'un Ts'ew [Ch'un-ch'iu], with the Tso Chuen [Tso-chuan]. 2 pts. London, 1872. Page numbers are first given for the Chinese text, followed by a double colon [::], followed by the page number of the translated passage. This is followed by the name and year of the Duke, in parentheses.
446. Tso-chuan.
- Ch'un-ch'iu Tso-chuan Chu-su. In Shih-san Chin Chu-su.
447. Tsou Pao-chün. «Chung-kuo Wen-hua Ch'i-yüan Ti». CHHP, VI (1967), 22—34.
448. Ts'ui Shu. «Feng Hao K'ao-hsin Lu». In Ts'ui Tung-pi I-shu. Edited by Ku Chieh-kang. Shanghai, 1936.
449. Tung Tso-pin. « Chia-ku Wen Ts'ai-liao ti Tsung Ku-chi». TLTC, VI (1953), 375—381.
450. Tung Tso-pin. « Chung-kuo Ku-li yü Shih-chieh Ku-li». TLTC, II, №10 (1951), 28—35.
451. Tung Tso-pin. «Hsi-Chou Nien-li P'u». BIHP, XXIII, Part 2 (1952), 681—760.
452. Tung Tso-pin. «Chia-ku Wen Tuan-tai Yen-chiu Li». In Academia Sinica, Studies Presented to Ts'ai Yuan P'ei on His Sixty-fifth Birthday I (Peiping, 1933), 323—424.

453. Tung Tso-pin. «Wu-teng Chüeh Tsai Yin-Shang». BIHP, VI, (1936), 413—430.
454. Tung Tso-pin. Yin-li P'u. Li-chuang, 1945.
455. Tu Yu, T'ung-tien. Shih-t'ung edition. Shanghai, 1935.
456. Van der Sprekel, Otto B. «Max Weber on China». In History and Theory, III (1964), 348—370.
457. The Vishnu Purana. Translated by H. H. Wilson. 5 vols. London, 1864—1877.
458. The Vizier of Egypt. «Translated by John A. Wilson. In Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, edited by James B. Pritchard (Princeton, 1950), 212—214.
459. Voltaire.
Oeuvres complètes de Voltaire. 92 vols. Impr. de la Société Littéraire-typographique, 1785—1789.
460. Von Mises, Ludvig. Bureaucracy. Yale Paperbound edition. New Hawen and London, 1962.
461. Wainwright, G.A. «Early Foreign Trade in East Africa». Man, XLVII (1947), 143—148.
462. Waldo, Dwight. Perspectives on Administration. University, Ala., 1956.
463. The Analects of Confucius. Translated by Arthur Waley. London, 1938, reprinted 1945.
464. Waley, Arthur. «The Book of Changes». BMFEA, V (1933), 121—142.
465. The Book of Songs [Shih-ching]. Translated by Arthur Waley. Boston and New York, 1937.
466. Waley, Arthur. «The Eclipse Poem and Its Group». T'ien Hsia Monthly, III (1936), 245—248.
467. Waley, Arthur. An Introduction to the Study of Chinese Painting. New York, 1923.
468. Waley Arthur. The Life and Times of Po Chü-i. London, 1949.
469. Waley, Arthur. The Way and Its Power, A Study of the Tao Te Ching. London, 1934, reprinted 1949.
470. Wang Ch'ung. Lun-heng. Ssu-pu Pei-yao edition.
471. Wang Hsien-ch'ien. Hsün-tzu Chi-chieh. 1891.
472. Wang Kuo-wei. Chin-pen Chu-shu Chi-nien Sucheng. In Wang, I-shu, San-chi.
473. Wang Kuo-wei. Kuan-t'ang Chi-lin. In Wang, I-shu.
474. Wang Kuo-wei. Kuan-t'ang Pieh-chi Pu-i. In Wang, I-shu.
475. Wang Kuo-wei. Ku-pen Chu-shu Chi-nien Chi-chiao. In Wang, I-shu, San-chi.
476. Wang Kuo-wei. Ku-shih Hsin-cheng. Peiping, 1935.
477. Wang Kuo-wei. Wang Chung-ch'io Kung I-shu. 1927—1928.
478. Wang Li. «Chung-kuo Yü-yen-hsüeh Shih». In Chung-kuo Yü-wen, 1963, № 3, 232—245, 265.
479. Wang Ming-yüan. Hsien Ch'in Huo-pi Shih. Canton, 1947.
480. Wang Yü-ch'üan, Early Chinese Coinage. The American Numismatic Society, Numismatic Notes and Monographs, № 122. New York, 1951.
481. Wang Yü-ch'üan, «An Outline of the Central Government of the Former Han Dynasty». HJAS, XII (1949), 134—187.
482. Wang Yü-ch'üan, Wo-kuo Ku-tai Huo-pi ti Ch'i-yüan he Fa-chan. Peking, 1957.

483. Watson, Burton. Record of the Grand Historian of China, Translated from the Shih chi of Ssu-ma Ch'ien. 2 vols. New York and London, 1961.
484. Watson, Burton. Ssu-ma Ch'ien, Grand Historian of China. New York, 1958.
485. Weber, Max. Essays in Sociology. Translated, edited, and with an Introduction by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York, 1946.
486. Weber, Max. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. 3 vols. Tübingen, 1922–1923.
487. Weber, Max. The Religion of China: Confucianism and Taoism. Translated and edited by Hans H. Gerth. Glencoe, Ill, 1951.
488. Weber, Max. The Theory of Social and Economic Organization. Translated by A. M. Henderson and Talcot Parsons. Edited with an Introduction by Talcot Parsons. New York, 1947.
489. Weber, Max. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Sozialökonomik, Part III. 2 vols. Tübingen, 1925.
490. Webster's New International Dictionary of the English Language. 2d ed., unabridged. Edited by William Allen Neilson. G. and C. Meriam Co. Springfield, Mass., 1949.
491. Wei-shu T'ung-K'ao. Compiled and edited by Chang Hsin-ch'eng. 2 vols. Changsha, 1939.
492. Weiner, J. S. The Piltdown Forgery. London, New York, Toronto, 1955.
493. Wheeler, Mortimer. «Archaeology in East in East Africa (The text of public lecture delivered on 19th August, 1955, and reproduced by courtesy of the Archeological Society)». Tanganyika Notes and Records, No (1955), 43–47.
494. Wheeler, Mortimer. Rome Beyond the Imperial Frontiers. London, 1955.
495. White, Leonard D. Introduction to the Study of Public Administration. New York, 1926; reprinted 1933.
496. White, William Charles. Tombs of Old Loyang. Shanghai, 1943.
497. Wilhelm, Richard, trans. I Ging, Das Buch der Wandlungen. Düsseldorf-Köln, 1960.
498. Wilson, John A. The Culture of Ancient Egypt. Chicago, 1957. [Published as The Burden of Egypt in 1951.]
499. «The Words of Ahiquar». Translated by H. L. Ginsberg. In Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, edited by James B. Pritchard (Princeton, 1950), 427–430.
500. Wu Ch'i-chang. Chin-wen I-nien Piao. Peiping, 1933.
501. Wu Shih-fen. Chun Ku-lu Chin-wen. 1895.
502. Wu Tse. Ku-tai Shih. Shanghai, 1953.
503. Yamada Jun. «Shūdai Hōken Seido to Ketsuzoku Shūdan Sei». shakai Keizai Shigaku, XVII (1951), 135–169.
504. Yang Hsiang-k'uei. «Lun Tso-chuan chih Hsing-chih chi Ch'i yü Kuo-yü chi Kuan-hsi». Shih-hsüeh Chi-k'an, II (1936), 41–81.
505. Yang K'uan. «Chung-kuo Shang-ku-shih Tao-lun». Ku-shih Pien, VII (A), 65–421.
506. Yang K'uan. Ku-shih Hsin T'an. Peking, 1965.
507. Yang, Lien-sheng. Money and Credit in China. Cambridge, Mass., 1952.

508. Yang, Lien-sheng. *Studies in Chinese Institutional History*. Cambridge, Mass., 1961.
509. Yang-tzu Fa-yen. Ssu-pu Ts'ung-k'an edition.
510. Yasuda Motohisa. «History of the Studies of the Formation of Japanese Hoken System (feudalism)». *Acta Asiatica: Bulletin of the Institute of Eastern Culture*, VIII (1965), 74–100.
511. YCHP. Yen-ching Hsueh-pao. [Yenching Journal of Chinese Studies].
512. Yeh Yü-shen. T'ieh-yün Ts'ang-kuei Shih-i fu K'ao-shih. 1925.
513. Yen-t'ieh Lun. Ssu-pu Pie-yao edition.
514. Yetts, W. Perceval. «The Shang-Yin Dynasty and the An-yang Finds». *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1933, 657–685.
515. Yin-hsü Shu-ch'i Ch'ien-pien. Compiled by Lo Chen-yu. 1912.
516. Yin-hsü Shu-ch'i Hou-pien. Compiled by Lo Chen-yü. 1916.
517. Yin-hsü Shu-ch'i Hsü-pein. Compiled by Lo Chen-yu. 1933.
518. Yin Ch'i Pu-tz'u. Compiled by Jung Keng. Peiping, 1933.
519. Yin-hsü Wen-tzu Chia-pien. Hsiao-t'un, II. Compiled by Tung Tso-pin. Academia Sinica, Nanking, 1948.
520. Yin-hsu Wen-tzu I-pien. Hsiao-t'un, II. Compiled by Tung Tso-pin. Academia Sinica, 1948–1953.
521. Yü Sheng-wu. «Lüeh Lun Hsi-Chou Chin-wen Chung ti "Lui Shih" he "Pa Shih" chi Ch'i T'un-t'ien Chih». *KK*, № 3 (1964), 152–155.
522. Yü Sheng-wu. Shuang-chien-ch'ih Shang-shu Hsin-cheng. Peiping, 1934.

Хэрли Глесснер Крил
СТАНОВЛЕНИЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ
В КИТАЕ

Империя Западная Чжоу

Главный редактор *Чубарь В. В.*
Принимающий редактор *Антонов Т. В.*
Выпускающий редактор *Трофимов В. Ю.*
Художественный редактор *Лосев П. П.*
Оригинал-макет *Кирюковой Ю. С.*
Корректор *Верецун Е. В.*

ООО Издательская группа «Евразия»
191194 Санкт-Петербург
ул. Чайковского, д 65, пом. 7н
тел. 303-93-35 (доб. 103)
e-mail: evrasia@peterlink.ru

Подписано в печать 24. 08. 2001
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Объем 30 печ. л.
Формат 70х100 1/16. Тираж 2000 экз. Зак. 4189

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12



Мы предлагаем отечественному читателю перевод труда одного из самых выдающихся представителей мировой синологии XX столетия. Хэрли Глеснер Крил широко известен как автор глубоких и фундаментальных исследований, посвященных философии, общественно — политическим и религиозным учениям традиционного Китая. Поистине всемирную славу принесла ему книга “Конфуций: человек и миф”. В работе, главной темой которой является становление китайской государственности, Крил обращается к далекому, казалось бы, прошлому. Он ведет читателя вглубь веков, к эпохе, окутанной легендами и преданиями, важность которой для последующей истории Китая и всего Дальнего Востока трудно переоценить. Именно тогда, если верить ей, закладывались основы государственности, идеология и этика, определившие развитие Китая на три тысячелетия вперед.

ISBN 5-8071-0080-8



9 795807 100800